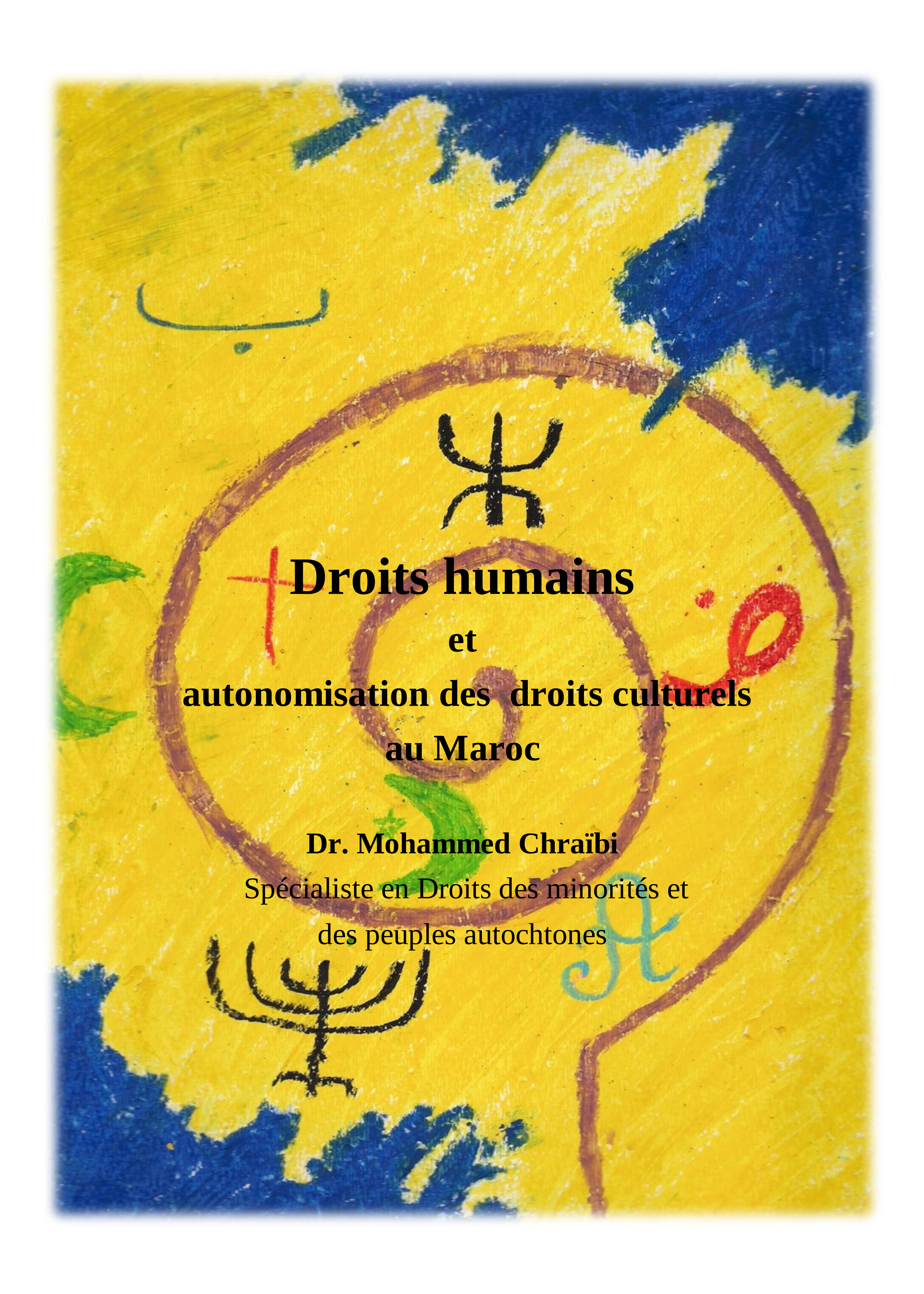


Droits humains

et
autonomisation des droits culturels au Maroc

Dr. Mohammed Chraïbi
Spécialiste en Droits des minorités et des peuples autochtones

DÉDICACE

Aux proches qui ont vécu avec moi la création de cet ouvrage jusqu'à la mise en forme finale :

Mon épouse Nora,

Mes enfants Meryem Mehdi et Rita

Azzeddine ;

frères et sœurs

Sommaire

Première partie:
La question du statut des Amazighs en tant que population autochtone ou population minoritaire

Deuxième partie:

Droits culturels et autonomie au Maroc

Liste des sigles et abréviations

- **ONU: Organisation des Nations Unies**
- **IRCAM: Institut Royal de la Culture Amazighe**
- **UA: Union Africaine**
- **HACA: Haute Autorité pour la Communication et l'Audiovisuel**
- **OTAN: Organisation du Traité de l'Atlantique du Nord**
- **INDH: Initiative Nationale de Développement Humain**
- **IER: Instance Équité et Réconciliation**
- **UFR: Unité de formation et de Recherche**
- **CMA: Congrès Mondial Amazigh**
- **UNESCO: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization**
- **AMEREC: Association Marocaine des Études et Recherches Culturelles**
- **ECOSOC: Economic and Social Council**
- **USA: United States of America**
- **SDN: Société Des Nations**
- **OSCE: L'Organisation sur la Sécurité et la Coopération en Europe**
- **ACALAN: Académie Africaine des Langues**
- **GTPA: Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones**
- **PIDCP: Pacte International des Droits civils et politiques**
- **CERED: Comité pour l'Élimination de la Discrimination Raciale**
- **PDAM: Parti Démocratique Amazigh**
- **PJD: Parti de la Justice et du Développement**

Introduction

Le présent ouvrage est le produit d'une thèse débattue à la faculté de droit d'Oujda le 23 avril 2011 peu de temps après le discours royal du 9 Mars 2011. Aussi restera-t-il d'actualité jusqu'à la mise en œuvre des nouvelles dispositions de la nouvelle constitution, notamment ne ce qui concerne la formulation de la nouvelle charte des régions et la mise en œuvre des dispositions de l'article cinq portant sur le conseil supérieur des langues pour l'officialisation de la langue amazighe. Au moment de la soutenance, l'ensemble du jury a reconnu que le choix du sujet (l'amazighité) était pertinent car il permet de mettre le doigt sur l'origine des conflits sociaux qui minent les Etats du Maghreb et du Monde Arabe à savoir l'identité politique de l'Etat-nation post colonial. Les événements que connaissent le monde arabe actuellement et la batterie des réformes engagées depuis le renversement du régime tunisien de Benali ont corroboré les prévisions de cette thèse qui a présenté la revendication identitaire au Maroc, et au Maghreb comme le prétexte par lequel on crie aux injustices sociales et aux disparités régionales. La vraie problématique se rapporte, comme il sera expliqué dans le présent ouvrage, aux référents et à la morphologie de l'Etat-nation postcolonial dont la légitimité historique expire. Les Etats-nations du Maghreb et même ceux du Monde Arabe ont été construit sur une base de légitimité historique à l'initiative de leaders politiques ayant restauré l'indépendance ; ce qui justifierait une centralisation destinée, de prime abord, à couvrir une période de transition vers la démocratie. Les transitions étant devenues interminables, l'Etat-nation historique installé mentalement dans le passé glorieux s'est progressivement déconnecté de la réalité et le rejet à été brutal depuis le soulèvement de la Tunisie. Aujourd'hui, le temps des légitimités historiques est revoulu, l'heure est à la rationalité et à l'Etat de droit basé sur le respect des droits fondamentaux. La crise de l'Etat-nation était déjà un sujet d'actualité depuis plus d'une

vingtaine d'année. La question a été étudiée à partir d'approches différents selon les régions, les indicateurs détectés et le paradigme d'analyse. Mais l'indicateur qui a été le plus apparent depuis le début de ce siècle est l'indicateur identitaire sous ses différentes formes. Aussi a-t-on pu relever la forte résurgence des particularismes (genres, ethnies, religions, langues et régions). Les grandes rédactions de la presse et de la télévision donnent de plus en plus, aux conflits une lecture « ethnique» avec tout ce que cela véhicule sur le plan culturel. A la province chinoise de Xinjiang les Ouïgours minoritaires se révoltent contre les Hans majoritaires. Au Groenland, le peuple Inuit minoritaire au Danemark a proclamé son autonomie. Le conflit politique thaïlandais est devenu une bataille rangée entre les Thaïs du Nord et les Malais du Sud. En Afrique du Nord, les Amazighs «minorisés» s'identifient aux minorités linguistiques et ethniques du monde. Même dans les révolutions du printemps arabe, le mécanisme des particularismes a été très apparent. En Egypte, le particularisme religieux (frères musulmans et coptes) a joué un rôle favorable pour la révolution, dans la mesure où il a fait converger les uns et les autres vers un but unique à savoir le changement. En Lybie aussi, la fronde sociale a réactivé le mécanisme tribal des régions. La tribu *Gdadfa* (celle de *Mouamar Gadafi*) originaire de la région de Fezzan au sud devait affronter les deux autres puissantes tribus de Lybie, à savoir : la tribu *Warfallah* située à l'est sur l'étendue de la Cyrénaïque et dont la capitale est Bengazi, et la tribu des *Mgarha* située sur la tripolitaine à l'ouest. La *jamahyria* est redevenue un domaine tribal et son chef historique, le fameux roi des rois, *Mouamar Gaddafi* s'est replié sur sa famille pour redevenir un simple chef de clan en fuite.

Paradoxalement, le repli sur les anciens modes d'organisation est accompagné d'un élan de solidarité horizontale entre les cultures périphériques. A ce sujet, la fronde sociale que vit le Monde Arabe a provoqué des chaînes de solidarité transfrontalières et a eu des ramifications même en Chine. Ces élans ont débordé les frontières physiques et les identités politiques des Etats-nations pour tracer de nouvelles frontières géoculturelles. Comment

comprendre cette tendance ambivalente qui est à la fois un repli sur les anciens modes d'organisation sociale (tribu-religion), et une fuite vers l'espace transnational et universel ?

Après cinq siècles d'occidentalisation du monde, aujourd'hui on assiste à sa désoccidentalisation. Les guerres identitaires du vingtième siècle ont provoqué une prise de conscience profonde quant à la nécessité d'inverser la tendance par la relativisation de «ses croyances» dans le but de pouvoir cohabiter avec «l'Autre» dans la diversité humaine.

Ainsi après la mondialisation de l'hégémonie culturelle du centre, on assiste à la mondialisation de la périphérie. La culture des droits humains et ses mécanismes de protection des cultures des peuples «éparpillés» déclenchent, dans la périphérie du système social dominé par les États, une dynamique de solidarité et de résistance contre l'hégémonie du centre. Les cultures en voie d'extinction reviennent avec force, s'appuyant sur les solidarités transnationales, le cyber activisme, les médias et les opinions publiques. Toutes les typologies d'organisation sociale sont remises en question. Au centre des débats, il y a l'État-nation; cette grande machine sociale qui fait le bonheur et le malheur des hommes. Le rejet de l'État se manifeste de plus en plus à la fois par le repli sur les cultures originelles et par le déclenchement du mécanisme mental de détachement. Comment expliquer ce phénomène?

Aujourd'hui, la question des minorités culturelles et linguistiques est l'une des grandes préoccupations des sciences sociales. S'agissant d'un phénomène mondialisé et multidimensionnel, la question des minorités est traitée différemment selon l'angle d'analyse, le contexte géographique et le degré d'intensité.

D'abord concernant les angles d'analyse, la méthode d'approche des minorités comporte plusieurs pistes dont l'ordre de superposition change pour donner la priorité à l'une des pistes sans pour autant occulter les autres. Le juriste y voit une nouvelle tendance du droit international à peine compatible avec le droit interne, le sociologue y voit l'expression d'une majorité silencieuse tenue à l'écart de la représentation politique, l'économiste y voit un déséquilibre dans les rapports entre le centre et la périphérie et le politologue y voit une crise de l'État-nation incapable de représenter toutes ses composantes sociales. Ces pistes se complètent, car elles éclairent chacune un des aspects de la question.

Ensuite, s'agissant du contexte géographique: en Amérique les minorités sont des peuples autochtones; en Europe ce sont des langues, des races et des nationalités; en Afrique ce sont des tribus avec des drapeaux, et en Orient ce sont des courants religieux.

Enfin, concernant l'intensité de la question: les guerres qu'a connues le vingtième siècle étant en majorité des guerres ethniques ou identitaires, la question des minorités est devenue un malaise généralisé qui touche le corps de l'humanité en toute part. Mais dans certaines régions le malaise est à ses débuts, alors que dans d'autres, il est à une étape avancée, ce qui impose des stratégies de traitement différentes.

À l'instar des autres régions du monde, l'Afrique du Nord assiste au déclenchement du mécanisme mental de passage de l'hétéronomie à l'autonomie. Les hommes, les régions, et les États y participent.

Les hommes y participent par la réclamation de plus de liberté et de citoyenneté à l'image de l'«individualité» occidentale médiatisée.

De leurs côtés, les régions y contribuent à travers les syndromes culturels de résistance aux centres. En Kabylie, le printemps berbère(1980) a déclenché le génie artistique, la chanson *baba inouba* a fait le tour du monde et la mort du chanteur kabyle Matoub Lounes a attisé la tension dans cette région qui ira jusqu'à revenir à l'ancienne organisation des Arches et déclarer l'indépendance. Au Maroc, la résistance culturelle s'est manifestée d'abord au sud-est par le déclenchement des événements de T'lelli en 1994; à Errachidia où la bataille culturelle continue d'opposer Amazighs et arabo-islamistes dans le campus universitaire à ce jour. Au Sud, Souss Al Alima (Souss la savante) s'est exprimée depuis l'an 2000 par la voie de l'université d'Agadir, et au Nord l'émir Al Khattabi et sa république sont le syndrome culturel qui a définitivement marqué la culture du Rif.

Pour ce qui est des États, introduits dans la modernité par accident extrinsèque, ils participent à l'autonomisation par leurs engagements inachevés dans des stratégies de sécularisation importées; d'abord par l'adhésion aux processus électoraux, même sous haute surveillance, et puis par l'adoption progressive des normes universelles des droits de l'homme. En proposant l'autonomie élargie pour les provinces du sud, le Maroc s'est engagé dans une nouvelle voie qui affectera les Etats de l'Afrique du nord en entier. Aussi l'opinion sécessionniste est-elle vite passée de la catégorie de «trahison suprême» à la catégorie des «droits de l'homme». La première génération des Etats-nations construite sur une légitimité d'indépendance est en train de céder la place à une deuxième génération d'Etats modernes. En Egypte et en Tunisie on parle déjà de deuxième république, au Maroc on parle depuis le discours royal du 9 Mars 2011 de la deuxième monarchie. La mesure d'accompagnement, qui se dégage du chaos maghrébin et arabe, est la marche forcée vers la démocratisation pour sortir l'État-

nation de la crise identitaire qui menace sa survie par ce que la démocratie reste l'utopie non encore atteinte, et qui continue donc de mobiliser la rue dans le Monde Arabe après l'échec du rêve fondamentaliste de la O*umma* Islamique soutenue par la révolution islamique globale et dont le dernier acte a été l'élimination physique du leader d'Al *Quaida* Oussama Ben Laden.

Dans la présente thèse, nous étudierons d'abord la revendication identitaire amazighe en tant que thèse juridique en droit international des droits de l'Homme sous deux angles; le premier est le cadre des peuples autochtones, le deuxième est le cadre des minorités. Ensuite, nous analyserons le rapport de la revendication avec l'État-nation. Dans la deuxième partie nous traiterons des accomplissements de l'État en matière de promotion des droits de l'homme, puis nous proposerons, à travers l'étude du cadre des autonomies, les solutions appropriées à la question identitaire amazighe et à travers elle aux particularismes régionaux.

L'intérêt du sujet est d'essayer d'expliquer les raisons pour lesquelles les militants de l'amazighité en Afrique du Nord se considèrent comme des minorités et des peuples autochtones et ne s'identifient pas aux projets nationaux de leurs États respectifs. Le Congrès Mondial Amazigh (CMA) identifie les Amazighs (Rifains, Kabyles, Touaregs, Soussis, Chlouhs de l'Atlas, etc.) aux Catalans d'Espagne, aux Autochtones d'Amérique, et aux Aborigènes d'Australie, même si les contextes sont différents. Le déploiement du mouvement culturel amazigh, à l'échelle des Nations Unies et au sein de l'Union africaine, via la diaspora, a fait beaucoup de tapage dans la presse. La plupart des articles publiés sont l'œuvre des militants politiques et donc loin de l'objectivité académique requise. Pour ce qui est des ouvrages, à l'exception des publications de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), la plupart des contributions manquent de précision par excès de sentiments ou par le recours abusif à la mythologie. Aussi, peu de recherches ont-elles accompli un travail intéressant, il s'agit en l'occurrence de thèses de recherches que je citerai. Ces thèses traitent d'un sujet d'actualité qui intéressera aussi bien les spécialistes de l'amazighité que ceux qui s'intéressent aux questions identitaires en général. Pour les étudiants et chercheurs, la présente thèse leur permettra de suivre l'évolution d'un droit encore en formation, à savoir le droit des minorités et des peuples autochtones.

Pour les spécialistes de la question amazighe, on a essayé d'éclaircir le statut juridique des Amazighs en droit international et en droit interne. On a aussi examiné toutes les doléances du mouvement culturel amazigh à la lumière de la théorie juridique des peuples autochtones ainsi que de la théorie des minorités. Nous avons aussi procédé à une étude exhaustive de l'avancement de la question amazighe devant tous les comités onusiens. Bien entendu, les

solutions qui se dégagent pour le règlement de la question amazigh sont intimement liées au droit à l'autonomie avec ses deux aspects: individuel et territorial. Ce qui va nous amener à traiter de la question de la régionalisation.

Pour ceux qui travaillent sur la régionalisation comme opportunité historique de correction des ratages de l'État-nation postcolonial, cette thèse apporte un éclairage à partir du «bas» en décortiquant les éléments systémiques de l'édifice local.

La problématique est la suivante: les Amazighs se considèrent «minorisés» par le droit politique de l'État-nation. Est-ce qu'ils sont effectivement des minorités en termes de droit international des droits de l'homme? Et quelles sont les mesures correctives à apporter pour lever le sentiment de minorisation?

S'agissant de la méthode de travail adoptée dans la rédaction de cette thèse, il convient de signaler que la problématique des minorités relève tout d'abord des sciences sociales. Les concepts sont l'objet de la philosophie. La culture et les croyances sont l'objet de l'anthropologie. L'organisation, l'action et les changements sociaux sont du ressort de la sociologie. Les enjeux relèvent de l'économie. Et la normativité est du ressort du droit. Ce dernier intervient en dernier ressort pour objectiver les concepts, capter la réalité sociologique en la «chosifiant» par les textes écrits et les procédures à mettre en œuvre. A l'instar des études entreprises en l'objet par les experts de l'UNESCO ainsi que par les groupes de travail émanant des instances onusiennes, nous allons adopter une démarche multidisciplinaire à dominante juridique. Ceci aura pour but de remonter jusqu'aux origines des concepts juridiques pour étudier leur cheminement dans le but d'expier les blocages culturels et les dysfonctionnements normatifs qui grèvent la cohésion politique de l'Etat-nation. Bien entendu l'histoire restera la grande dame qui explique tous les mystères.

Cette étude traitera de deux questions qui sont différemment débattues. En premier lieu, elle étudiera la question amazighe d'un point de vue purement juridique. Ceci permettra de préciser le cadre juridique approprié à cette question. Autrement dit: est-ce que les Amazighs sont un peuple autochtone ou une minorité culturelle au sens du droit international?

Une fois cette question juridique explicitée et débattue, nous aborderons la question de savoir quelle approche s'impose pour régler ce problème délicat. La solution réside à notre sens dans le recours à un droit approprié et proche de la réalité sociologique. Aussi, présenterons-nous la synthèse des réalisations en la matière de la part de l'État, et le chemin qui reste à parcourir pour régler cette question.

Cette introduction est courte. Mais cela s'explique par le chapitre préliminaire qui suit, avant de procéder par un plan traditionnel en deux parties égales. Le sujet de la thèse, nous semble-t-il, exige de mettre la question de la revendication culturelle d'abord dans son contexte général essentiellement théorique avant de décortiquer et de détailler les tenants et les aboutissants de la problématique de façon classique en termes de répartition. En fait, sans ce chapitre préliminaire, les propositions de solution qui figurent au quatrième chapitre de ce travail seraient, au mieux, déconnectées de la réalité, et au pire, dénuées d'intérêt intellectuel et scientifique.

Chapitre préliminaire :

La mondialisation de la périphérie:

L'État-nation et le «glocal»

Section I: Prolégomènes

Selon les sociologues des relations internationales, le chaos qui caractérise le monde est une mutation vers un nouvel ordre dont les contours ne sont pas encore visibles. Après l'occidentalisation du monde, on assiste aujourd'hui à sa désoccidentalisation. La discipline qui s'occupe de cette problématique est les systèmes-monde qu'Emmanuel Wallerstein définit ainsi: «les systèmes-monde» désignent chaque fois une zone spatiale/temporelle qui traverse nombre d'unités politiques et culturelles, et qui constitue une zone intégrée d'activités et d'institutions régies par certaines règles systémiques»[1].

Cette discipline a pris sa forme définitive après la révolution de 1968. Le malaise social qui a précédé cette révolution mondiale a conduit les sociologues à explorer un nouveau domaine de recherche jusqu'alors négligé, à savoir celui des minorités dont spécialement les femmes, les populations indigènes et les homosexuels. Cette discipline tente d'expliquer le chaos planétaire à travers deux tendances majeures. L'une est conformiste alors que l'autre est révolutionnaire.

La tendance conformiste, qui s'exprime par la voix des tenants de la fin de l'histoire, voit le monde actuel comme une suite de clivages entre cultures, où l'occident est toujours investi d'une mission civilisatrice. Ce courant majoritaire en Occident apparaît dans le discours officiel des institutions financières internationales ainsi que les institutions officieuses de Davos[2]. Ces dernières préconisent un monde globalisé autour de l'économie de marché et des valeurs universelles dans leur version occidentale. Pour cette tendance, le chaos est réductible à des oppositions entre majorité et minorité, et qui trouvent leur résolution au sein de l'équation démocratique en faveur de la majorité.

Pour sa part, la tendance révolutionnaire, qui s'exprime par le biais de la société civile, dont, entre autres, le Forum de Porto Allègre[3], soutient un avis différent. Pour ceux-ci, les antagonismes globaux ne peuvent pas trouver leur solution au sein des rapports majorité/minorité

---

[1]Emmanuel Wallenstein «*Comprendre le monde : Introduction à l'analyse des systèmes-monde* », Paris, La Découverte, 2006, p. 34.

[2]Créé en 1971 par Klaus M. Schwab, professeur d'économie en Suisse, le Forum économique mondial (World Economic Forum) est une fondation à but non lucratif dont le siège est à Genève. Le Forum est connu pour sa réunion annuelle à la même ville qui porte son nom. Il réunit des dirigeants d'entreprises, des responsables politiques du monde entier, ainsi que des intellectuels et des journalistes, afin de débattre des problèmes les plus urgents de la planète.

[3]Fondé en 2001 à Porto Allègre au Brésil, le Forum social mondial (ou FSM) n'associe pas les partis politiques, il réunit uniquement les organisations citoyennes du monde sensibles à la cause altermondialiste. Il se présente ainsi comme une alternative sociale au forum de Davos. Sa réunion de 2010 s'est tenue pour la première fois en Afrique, à Dakar au Sénégal.

car ces derniers ne reflètent plus la véritable nature des antagonismes globaux en raison de l'exclusion des forces sociales informelles, à savoir les minorités non représentées au sein des partis politiques et des syndicats. Aussi faut-il tenter de comprendre le monde autrement que par le biais des anciens outils d'analyse dépassés[4].

Wallerstein-qui est aussi l'un des fondateurs du Forum Porto Allègre- fait appel à la synthèse de deux concepts structurants de l'économie moderne pour expliquer ce phénomène, à savoir:1) le centre-périphérie pour analyser comment la division axiale du travail entre le Nord et le Sud maintient l'échange inégal; et 2) les cycles de Kondratieff[5] pour démonter l'acheminement de l'économie-monde vers une situation d'épuisement inédite.

Sur le plan étatique, le systèmes-monde moderne est marqué par un nouveau redéploiement de l'action de l'État. À ce sujet, dans sa version classique, la force ou la faiblesse de l'État se traduisaient d'une manière générale par sa capacité à recouvrer l'impôt et son aptitude à transformer sa population en «nation» par les moyens de socialisation classiques: l'école, l'armée et les cérémonies officielles[6].

Aujourd'hui dans le monde globalisé, l'État-nation classique constitué par un territoire, une autorité politique et un peuple, participe à la fuite de ses composantes vers d'autres espaces transnationaux et internationaux qu'il ne contrôle pas[7]. Sur le plan endogène, l'implosion de l'édifice étatique est visible dans la dynamique de flux et reflux qui anime l'interaction entre les courants verticaux et horizontaux au sein de l'État. Le courant horizontal étant le mécanisme

---

[4]Saskia Sassen a écrit: «Pour aborder ces types de question et d'interprétations, il faut des innovations théoriques et méthodologiques. Les sciences sociales ne sont pas encore pleinement équipées pour étudier ces nouvelle capacités techniques de manière à prendre en compte le caractère spécifique de ces technologies sans perdre la complexité d'une approche en sciences sociales , c'est-à-dire en évitant le déterminisme technologique ou en réduisant la technologie au statut de variable indépendante afin d'établir son impact sur divers objets d'étude socio-scientifique existants tels que le travail, la famille et la politique», in *Critique de l'État. Territoire, Autorité et Droits, de l'époque médiévale à nos jours*, Paris, Demopolis/Le Monde Diplomatique, 2009, p.364.

[5]Nikolaï Dmitrievitch Kondratiev (4 mars 1892 - 17 septembre 1938) est un économiste soviétique célèbre pour sa théorie des cycles économiques dits «cycles Kondratiev». Ce processus –expansion de l'économie-monde grâce des industries de pointe quasi-monopolistiques et contraction lors de l'affaiblissement des quasi-monopoles peut être représenté par une courbe enchainant les phases dite (A -expansion) et (B -stagnation).On appelle parfois l'enchainement d'une phase A et une phase B «cycles de Kondriatieff». Les mesures prises pour sortir de la phase B et revenir à une phase A changent de façon significative les paramètres du système-monde… Les changements visant à résoudre les problèmes immédiats rétablissent un équilibre à moyen terme, mais sont la source de problèmes à long terme pour la structure. Le résultat est ce qu'on peut appeler un trend séculaire, figurable par une courbe dont l'abysse représente le temps et l'ordonnée un phénomène défini…il s'arrêtera à un moment donné, atteignant l'asymptote de 100%».

[6]À ce sujet Wallerstein écrit qu'«historiquement, les États disposaient de trois moyens principaux de créer du nationalisme : le système scolaire public, le service militaire et les cérémonies officielles. Ils sont tous trois encore utilisés aujourd'hui», op. Cit, p.90.

[7]Nous verrons en détail comment le principe de «l'allégeance exclusive» qui sous-tendait la nationalité comme elle était conçue dans l'affaire Nettebohm, CIJ, 6 avril 1955, Nottebohm a cédé la place à la nationalité utilitaire et flexible sous l'impulsion du mouvement international d'émigration. Le même changement a affecté le territoire et le droit.

centrifuge d'appel aux autonomies de la part des régions et des cultures périphériques, et le courant vertical étant le mécanisme centripète par lequel l'État tente de re-centraliser le pouvoir et, partant, récupérer le contrôle institutionnel du nouvel ordre spatio-temporel[8].

Comme tous les militants de la périphérie, les Amazighs de 1968 ne se retrouvaient nulle part parmi les partis politiques ou les mouvements idéologiques de l'époque. Les principaux courants qui traversaient le monde arabe étaient *nassériste* ou *baasiste* quand il s'agissait du socialisme[9]; et nationaliste quand il s'agissait du libéralisme. Mais tous étaient traversés par le puissant courant panarabe initié par Chakib Arsalane[10]. Les Amazighs comme toutes les minorités du monde ne pouvaient s'exprimer qu'à travers la culture dans sa version folklorique. La première initiative des Amazighs du Maroc a été la constitution de l'association AMREC[11] en 1967.

Aujourd'hui, en Afrique du Nord, et après les vicissitudes qui ont marqué la fin du XXe siècle, notamment la fin du rêve panarabe, l'amazighité émerge comme un nouveau défi identitaire pour les États du Maghreb. Agissant en parfaite harmonie avec les idéaux universels des droit de l'homme et mettant en œuvre une diaspora internationale active, le projet amazigh rivalise avec le courant arabe épuisé depuis la guerre du golfe. Il est ainsi devenu un mouvement grandissant, convoité par les courants politiques à l'échelle de la Méditerranée, en l'occurrence le projet du Grand Moyen-Orient et l'Union pour la Méditerranée. L'État d'Israël, qui constitue une minorité au sein de la «marée» arabe, y voit même une nouvelle opportunité d'ouverture sur les États du Maghreb pour pallier le front arabe de refus dominé par le courant arabo-islamiste[12].

---

[8]À ce sujet Saskia Sassen s'interroge sur le cheminement des événements dans le nouveau monde globalisé «qu'est ce qui émerge triomphant de cette gamme d'interaction: un ordre spatio-temporel centripète bureaucratique national ou un ordre spatio-temporel «global centrifuge? Impossible pour l'instant d'apporter une réponse catégorique à cette question et, pour ma part, je ne pense pas que celle-ci soit de mise», op. Cit. p.345.

[9]Nassérisme en référence à Jamal Adbenacer le leader socialiste qui a gouverné l'Égypte entre 1956 et 1970. Il était le symbole du panarabisme et le mobilisateur du monde arabe contre l'État d'Israël. Le Baasisme se réfère au Parti Baas (ou Baath ou Ba'ath ou Ba'as) un parti arabe socialiste créé en 1947 à Damas et qui avait pour but l'unification des différents États arabes en une seule et grande nation. Le mot arabe بعث signifie en français «résurrection» ou «renaissance».

[10]Chakib Arsalane (1869–1946) (شكيب أرسلان) est un prince (émir) druze originaire du Liban surnommé « prince de l'éloquence » pour sa maîtrise de la langue arabe. C'était un historien, un politicien, un poète et un écrivain influent. Il était l'un des grands idéologues du nationaliste arabo-islamique. Pour lui la langue arabe est le facteur commun d'union de la nation arabe.

[11]L'Association Marocaine pour le Recherche et les Études Culturelles (AMREC) a été constituée en octobre 1967 par de jeunes étudiants dont la plupart étaient étudiants dans la branche linguistique de la faculté des lettres à Rabat.

[12]A ce sujet Bruce Maddy–Weitzman, chercheur au Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, écrit «Subsequent conflicts in Lebanon and Gaza, and most recently the Turkish flotilla episode, have further inflamed public opinion in North Africa against Israel. However, the existence of continued parallel interests, and the emergence of new ones in recent years –the common need to combat radical Islamist movements and the expansion of Iranian influence, and to maintain and further develop close economic and political ties with the West – have ensured that Maghreb doors have not been entirely shut to Israel. In addition, the growing

L'existence à la périphérie des États arabes de mouvements identitaires minorisés par la langue, la culture ou la religion nourrit les courants centrifuges qui affaiblissent les États. Aussi la problématique de l'État dans le monde arabe d'aujourd'hui revêt-elle deux aspects : le premier est structurel, se rapportant à ses caractéristiques intrinsèques à savoir la légitimité et l'identité politique, le deuxième est fonctionnel lié à son aptitude à s'adapter et à «gérer» la convergence entre le global et le local d'où le phénomène du «Glocal».

Le débat sur la crise de l'État-nation moderne met en avant la juxtaposition de l'ordre public étatique et le particularisme communautaire. Ceci met en cause la capacité de l'État-nation unitaire à résorber les cultures minoritaires périphériques. La résurgence de ce débat est liée entre autres au phénomène de la mondialisation des droits. Ainsi assiste-t-on à la remise en question des concepts que l'on croyait définitivement établis, comme celui des fondements théoriques des organisations sociales qui agissent par le haut. Il s'agit en premier lieu de l'État et en deuxième lieu des organisations internationales en tant qu'ouvrage collectif émanant de la rencontre globale de la logique étatique.

Sur le plan théorique, l'État héritier de l'Empire est un assemblage philosophico-juridique d'origine européenne, autoproclamé universel d'une manière tautologique, car il constitue sa propre définition[13]. Il s'agit d'une formule produite en Europe et exportée aux quatre coins du monde par les empires coloniaux.

Tout d'abord, pour ce qui est de l'hypothèse philosophique qui a présidé à la construction de l'État par Hobbes[14]; elle repose sur un contrat social imaginaire entre les individus et le souverain pour l'édification d'une cité universelle dans un souci de sécurité collective. Cette hypothèse récuse toute référence aux particularismes communautaires. Ainsi, l'État se présente comme un construit ayant une triple base: celle de la raison qui prône l'universel au lieu du particularisme; celle de la légitimité supérieure aux autres typologies d'ordre social, et enfin la référence à l'espace public contrairement à l'ordre impérial où il y a fusion entre l'espace privé et l'espace public.

---

visibility of the Amazigh movement in North Africa has added a new dimension to the picture. Ultimately, the degree to which Israel-Maghreb relations will develop in a positive direction depends primarily on developments in the Israeli-Palestinian sphere, as well as the evolution of political and social currents within the Maghreb states. » Article publié en septembre 2010 par Portuguese Institute of International Relations and Security (IPRIS)

[13]Bertrand Badie explique ce point en ces termes: «En réalité, les modèles occidentaux de gouvernement s'imposent comme universels de manière tautologique, puisque de tous les ordres politiques, seul l'ordre étatique s'autoproclame universel, par recours à un postulat dont il peut d'autant moins se défaire qu'il est reçu par tous comme constitutifs d sa propre définition», Bertrand Badie, *L'État importé: l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992. p.69.

[14] Référence

Ensuite, l'habillage juridique de l'État-nation a été fourni par les juristes de Westphalie[15] qui voulaient, entre autres, mettre un terme aux guerres religieuses et ethniques qui ont ravagé l'Europe depuis la deuxième défenestration de Prague[16]. La conclusion du pacte en question a abouti à la territorialisation du monde. Toutefois ces deux fondements de l'État-nation moderne soulèvent certaines remarques.

Pour ce qui est du fondement philosophique du contrat social, soumis à l'enquête sociologique, il reste purement théorique dans la mesure où l'histoire de la constitution des États ne s'est pas déroulée comme l'a imaginé Hobbes dans le *Léviathan*[17], mais par des procédés autoritaires qui ont épousé les cultures autochtones locales. Nous verrons plus loin que ce sont les langues des ethnies européennes qui ont tracé les premières frontières des États.

Quant au pouvoir central, Bertrand Badie explique justement que *l'État s'est précisément imposé face à la déficience des communautés villageoises et familiales*[18]. Dans cette perspective, la thèse d'Ibn Khaldoun[19] sur le rôle des tribus dans la constitution des États-nations est

---

[15]Les traités de Westphalie conclurent la guerre de Trente Ans et la guerre de Quatre-vingts Ans le 24 octobre 1648. Ils sont à la base du «système westphalien», expression utilisée pour désigner le système international spécifique mis en place, de façon durable, par ces traités. En effet, l'Europe devint alors un ensemble d'États, disposant de frontières précises et reconnues par les autres, et sur lesquels le prince ou le monarque exerce sa pleine et entière souveraineté. Parmi les caractéristiques de ces États modernes, citons la constitution d'armées permanentes (pour remédier aux insuffisances et des méfaits du système de mercenariat), ou l'expression par les élites du fait national. La langue apparaissant comme un facteur d'unité.

[16]Le 23 mai 1618, des nobles protestants de Bohême conduits par le comte de Thurn se rendent au château royal de Prague, le «*Hradschin*». Ils rencontrent les représentants du roi Matthias dans la salle du conseil et leur reprochent d'avoir fermé deux temples protestants qui avaient été érigés en terrain épiscopal catholique, dans les villes de Broumov et Hrob. Ces nobles protestants se présentent comme les «*Défenseurs de la Foi*» et rappellent que le précédent roi, Rodolphe II de Habsbourg, leur avait garanti en 1609 le droit de pratiquer leur religion par une lettre de majesté solennelle (*Majestätsbrief*). Ils déplorent par ailleurs que le roi Matthias, sans héritier direct, ait choisi son cousin Ferdinand, archiduc de Styrie, pour lui succéder à la tête du royaume de Bohême. Or, Ferdinand est connu pour être un catholique intransigeant, partisan de la Contre-réforme. Il se montre peu soucieux de respecter la paix d'Augsbourg, conclue un demi-siècle plus tôt par les protestants et les catholiques du Saint Empire romain germanique. La rencontre au château de Prague tourne au pugilat. Deux gouverneurs détestés du roi, Wilhelm Slavata et Jaroslav Martinic, sont jetés par la fenêtre avec leur domestique Fabricius. Cette défenestration va entraîner l'Europe centrale dans la guerre de Trente ans. Cette guerre va laisser détruire l'Allemagne politiquement et le prestigieux royaume de Bohême va y perdre son indépendance... pour renaître en 1918 sous le nom de Tchécoslovaquie. Le sommet de Westphalie interviendra le 24 octobre 1648 pour mettre fin à la guerre des Trente ans. Cf. Encyclopedia Britanica on Line: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/473764/Defenestration-of-Prague, consulté le 15 mai 2010.

[17] Hobbes Thomas, *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir ecclésiastique et civil* (1651). On en trouvera une édition électronique traduit de l'anglais par Philippe Folliot sur le site: http://classiques.uqac.ca/classiques/hobbes_thomas/leviathan/leviathan.html, consulté le 20 mai 2010.

[18]Nos italiques. À ce sujet, il précise: «Sur le plan philosophique, l'hypothèse de Hobbes suppose que la remise au tiers s'impose comme seule formule capable de satisfaire l'exigence de protection. Or l'analyse sociologique conduit vers d'autres conclusions. On peut envisager des constructions communautaires du social qui se révéleraient durables et feraient obstacle à la conclusion du pacte hobbesien ou en fournissant d'autres formes possibles de prestations de sécurité. Ainsi, la communauté peut être conçue comme lieu d'excellence de protection de l'individu, l'histoire de la sortie du moyen-âge montrant que l'État s'est précisément imposé face à la déficience des communautés villageoises et familiales», op. Cit. p.76.

[19] Ibn Khaldoun, de son nom complet Abou Zeid Abdur-Rahman Bin Mohamad Bin Khaldoun al-Hadrami (1332-1406, est un historien, philosophe, diplomate et homme politique d'Ifriqiya. Sa façon d'analyser les changements

d'actualité et plus proche de la réalité dans le contexte universel en général et dans le contexte arabo-islamique en particulier.

En ce qui concerne le Maroc, jadis empire berbère datant au bas mot de 2965 ans, il a été dissout sous l'invasion européenne puis reconstitué sous Idriss premier en tant qu'entité éclatée de l'Orient Abbasside autour du «Chérifisme», c'est-à-dire l'appartenance à la maison du Prophète Mohammed[20]. L'Empire chérifien qui a alterné des dynasties arabes et amazighes s'est constitué autour d'un pacte religieux d'allégeance au Sultan.

Le «contrat politique» qui sous-tendait le droit constitutionnel coutumier entre le Sultan et les tribus comportait deux parties, l'une religieuse et l'autre laïque. L'allégeance à l'autorité spirituelle du Sultan constituait la partie religieuse du contrat social. Aussi, était-elle indiscutable, mais la partie laïque était négociable. Elle concerne l'impôt, et les affaires locales. C'est la raison pour laquelle le droit coutumier marocain n'a jamais rien réglé dans les détails, ni les impôts ni les questions locales.

Le droit constitutionnel autochtone était religieux alors que le droit régional était laïc. La question de la langue ne figurait ni dans l'un ni dans l'autre. Les langues fonctionnaient de fait, l'une comme langue de l'administration (l'arabe classique) et les autres comme langues de communication. Le droit constitutionnel coutumier impliquait aussi, de la part des tribus, l'allégeance à l'autorité spirituelle du Sultan et la mobilisation pour la défense de l'Oumma (nation musulmane) contre l'engagement du *Sultan* (Roi du Maroc) pour la perpétuation de l'œuvre prophétique et la défense de l'Oumma contre *Dar Al Harb*[21].

Même en cas de rébellion, la tribu n'allait jamais jusqu'au bout pour renverser le sultan et ce dernier n'allait jamais jusqu'à l'anéantissement de la tribu insoumise. Aussi, lors des expéditions

---

sociaux et politiques qu'il a observés dans le Maghreb et l'Espagne de son époque lui vaut d'être considéré comme étant à l'avant-garde de la sociologie. Mais Ibn Khaldoun est surtout un historien de premier plan auquel on doit la *Muqaddima* (traduite par les *Prolégomènes* et qui est en fait son *Introduction à l'histoire universelle*) et *Le Livre des exemples* ou *Livre des considérations sur l'histoire des Arabes, des Persans et des Berbères*. Pour Ibn Khaldoun, il y a une trilogie des Empires et des civilisations. Un Empire se constitue, construit une civilisation et puis il se sédentarise. C'est de cette citadinité que naissent les germes de la décadence, ensuite la mort certaine de l'Empire. Ce dernier passe par un cycle de formation, puis par l'état de maturité, ensuite sous la pression et la poussée de nouvelles forces, il succombe. Ibn Khaldoun, Al-Muqaddima, Paris, Ed. Maison Arts Sciences Et Lettres, 3 volumes, 2006, 1254 p.

[20]Mohamed Tozy définit le chérifisme ainsi: «L'enjeu de pouvoir est historiquement circonscrit au groupe des Chorfa. En outre, la chérifibilité, qui implique une filiation directe avec le Prophète, enrobe le pouvoir d'un particularisme qui structure la relation d'obéissance et en transforme partiellement le sens. La constitution fait de l'obéissance un devoir civique, la Charia en fait une obligation canonique, alors que le chérifisme la transforme en source de bénédiction», in Monarchie et Islam politique au Maroc, Paris, Presses de Sciences Po. 1999,p. 82.

[21]Dar Al Harb signifie littéralement l'espace de la guerre. Dans la littérature politique islamique, cet espace désigne le monde non musulman situé à l'extérieur de la nation islamique.

punitives dépêchées par le Sultan, la *M'halla*[22] effectuait des *Sougas* (sorties armées) dans l'entourage proche de la tribu insoumise pour l'impressionner. Ces *Sougas*, qui ressemblaient plus aux parades cavalières de la *Fantasia*, étaient généralement suivies de l'engagement de pourparlers directs ou par l'entremise des *Chorfas*[23]. Une fois la tribu soumise et le prestige du Makhzen restauré par la cérémonie de *M'zaouga* (demande de refuge), le Sultan accédait aux doléances de la tribu. Ces doléances concernaient en général la réduction de l'impôt ou la destitution d'un Caïd à la «main trop lourde». À l'exception des révoltes dites *mahdistes*(en référence au Mahdi)[24] , qui ont une prétention dynastique, comme celle de *Bou Hmara*[25], aucune rébellion n'impressionnait le Makhzen, et la situation redevenait normale.

Eugène Aubin, ministre français plénipotentiaire à Tanger entre 1901 et 1903 ayant assisté aux expéditions punitives contre les tribus insoumises de *Zemmour* et *Guerouane*, a décrit «la guerre marocaine» dans son ouvrage *Le Maroc dans la tourmente*[26]. Il en ressort que la relation entre centre et régions était fluctuante et imprécise. La polémique autour de la langue et la culture ne s'est précisée qu'avec l'instauration du système de l'État moderne dans son modèle jacobin où l'on a tenté l'improbable assemblage entre un territoire, un État et un peuple. L'état de cet assemblage reflète la distance entre le droit et la réalité sociologique du pays, dans la mesure où le droit importé n'a pas pu capter cette réalité. L'interconnexion du monde et l'action de la diaspora amazighe en Europe feront apparaître une langue et une culture que l'on croyait dissoutes par les États nouvellement constitués du Grand Maghreb Arabe.

La mobilisation amazighe a débuté en 1974 à Genève avec la constitution de la ligue amazighe des droits de l'homme. Cette ligue a participé aux travaux du groupe onusien pour le

---

[22]La M'halla est l'expédition militaire destinée aux régions insoumises ou ayant refusé de payer l'impôt.

[23]Chorfas est le pluriel de Chérif qui signifie au Maroc les descendants de la généalogie de la famille du prophète en l'occurrence Ali et Fatima.

[24]Le Mahdi est un personnage légendaire issu de la doctrine chiite. Il s'agit d'un envoyé de Dieu qui apparaîtra quand les mœurs se seront dégradées et la morale dépravée, pour le remettre les musulmans dans le droit chemin. Son histoire est similaire à celle du retour du Messie dans le christianisme.

[25]Bou Hmara (l'homme à l'ânesse) désigne le nommé Jilali Zerhouni, de son vivant secrétaire particulier de Hassan Premier. Le Roi avait emprisonné de son vivant l'un de ses fils (Moulay M'hamed) à Marrakech. Jilali Zerhouni étant le seul à le savoir, il a usurpé après la mort du Roi l'identité du prince emprisonné et s'est autoproclamé Sultan du Maroc à l'aide des tribus de Taza, en l'occurrence Ghayata. Une grande mobilisation menée par le Sultan Moulay Abdellaziz puis de Moulay Hafid permit de l'intercepter aux confins du Rif oriental. Il a été ramené à Fès où il fut exécuté au début du protectorat vers 1913.

[26] Eugène Aubin a écrit: «Dans la guerre marocaine où le but principal des deux adversaires est d'intimider, puis de négocier à la faveur de l'intimidation produite, la grande chose est de présenter un front considérable. Si les tribus ont beaucoup de monde, le Makhzen ne se sent pas très fier, si c'est, au contraire, le Makhzen qui est entouré de forts contingents, les tribus rentrent sous terre… aussi après deux ou trois Sougas infructueuses, se hâta-t-on de faire intervenir les Chorfas. Grâce à l'entremise d'un Cherif Ouazzani, les Zemmours voulurent bien accepter une trêve, quant aux Gerouanes qui vivent dans un état mixte entre la soumission et l'insoumission, ils s'engagèrent à 'remplir le pays' c'est-à-dire à réintégrer leurs villages et assurer sur leur territoire la sécurité du passage… Afin de sauvegarder le prestige du Makhzen, Gerrouane et Zemmour se prêtèrent à la formalité du 'refuge' m'zaoug» Aubin Eugène, *Le Maroc dans la tourmente, 1902-1903,* Paris, Eddif, 2004, pp. 137-138.

mouvement des peuples autochtones crée à l'ONU en 1982 par le Conseil économique et social de l'ONU (ECOSOC)[27].L'internationalisation de la question amazighe ou autrement dit, la mondialisation de la revendication culturelle et linguistique dans une version jusqu'alors inédite a débuté. Nous y reviendrons dans les chapitres suivants.

Pour ce qui est du support juridique fourni par le sommet de Westphalie, il y a lieu de souligner que le nouveau cadre de l'État a innové sur deux points essentiels. Le premier est l'établissement d'un nouveau lien entre le citoyen et l'État basé sur le *jus loci* au lieu du *jus sanguinis*[28].Le deuxième est le dépassement de la logique de l'empire dont les frontières restent ouvertes aux conquêtes vers l'extérieur. C'était notamment le cas de l'Empire islamique (omeyyade, abbasside, ottoman) qui scindait le monde en *Dar Al Islam* et *Dar Al Harb*[29], de l'Empire chinois et de l'Empire chrétien[30], etc. Toutefois, l'Histoire a prouvé que cette vision, même innovante, continue de soulever des questionnements et des remarques.

La *territorialisation du monde* constitue le premier malentendu culturel entre les États et les particularismes régionaux, car les territoires des États constitués ne correspondaient ni aux ethnies ni aux langues parlées. Ainsi, assiste-t-on aujourd'hui à plusieurs types de malentendus culturels. Le premier concerne des États puissants étendus sur plusieurs aires culturelles, c'est le cas de la Turquie qui englobe la Turkménie, une partie du Kurdistan et l'Arménie. *A contrario,* il y a de petits États déchirés entre plusieurs aires culturelles puissantes, c'est le cas de la Hongrie dominée par le courant germanique, ou la Belgique partagée entre les courants germanophones, francophones et néerlandophones.

---

[27] Le Groupe de travail sur les populations autochtones a été créé par le Conseil économique et social de l'ONU en vertu de la résolution 1982/34. Il était un organe subsidiaire de la sous-commission pour la promotion et la protection des droits humains.

[28] À ce sujet, Bertrand Badie écrit:«C'est cependant la logique de l'État qui, incontestablement, confère le plus clairement au territoire son identité politique. Le parachèvement de la construction étatique tend à institutionnaliser, voire à sacraliser, l'idée de territoire fini: l'État ne s'accomplit qu'en venant à bout de toute allégeance intermédiaire, en fixant dans la relation de citoyenneté la sujétion directe de l'individu au centre politique. Seul, dans ce contexte, le territoire peut demeurer un repère légitime de cette relation: il se doit d'être sans ambigüité, de susciter sur le plan du droit un *jus loci* qui, peu à peu, se substitue au *jus sanguinis* et d'être doté de frontières qui deviennent juridiquement intangibles. Tel est le sens de l'ordre qui se dégage des traités de Westphalie», op. Cit. p. 85.

[29] Littéralement la maison de l'Islam, désigne les territoires habités par les populations convertis à l'Islam en opposition à Dar Al Harb. Cette dernière est littéralement la maison de la guerre, elle désigne les territoires non encore convertis à l'Islam.

[30] Bertrand Badie précise que «Le territoire s'impose comme dépassement de la logique impériale qui repose, elle, sur la notion de territoire non fini. Portant au plus haut la tension entre le particulier et l'universel, entre la référence à une culture spécifique et la volonté de l'étendre, l'empire se déploie, par définition, sur un territoire dont les limites ne sauraient être fixées ni institutionnalisées. Les empires omeyades et abbassides se référaient à Dar Al Islam…Dans l'Empire chrétien, le propre de l'empereur est, de même, de rayonner au-delà de son territoire strict pour faire valoir dans toute sa chrétienne le surcroît de légitimité que lui valent ses attributs. Dans l'Empire chinois, l'idée de frontières ne désignait que les franges où commençait la barbarie», op. Cit. p.84.

Les pays du Maghreb constituent un cas spécifique, car ils sont doublement sanctionnés par leurs structures endogènes et par leurs liens exogènes en tant que pays appartenant au contexte arabo-musulman.

Sur le plan endogène, les États du Maghreb sont traversés par des cultures puissantes, à savoir l'Amazigh, l'Arabe, le Hassani et la culture subsaharienne qui ont, toutes, des ramifications transnationales, chevauchant sur les aires maghrébine, européenne, africaine et arabe. Pour ce qui est des actions exogènes, elles sont constituées principalement par les références arabo-musulmanes. Cette appartenance à la fois à l'aire géographique de la Ligue arabe[31] et à la *Oumma* islamique qui s'étend de l'Afghanistan jusqu'au Maroc a constitué un frein à l'intégration des projets nationalistes initiés dans le Maghreb après les indépendances[32].Les références à l'*Oumma* et à l'arabité sont en effet deux mécanismes transversaux qui ont empêché l'intégration définitive des projets d'État-nation dans le monde arabe en général et au sein du Maghreb en particulier. Par ces références, ces États ont participé à leur propre éclatement le moment venu par la résurgence des particularités locales redéployées dans des mouvements d'activisme transnationaux et internationaux. Ainsi, l'Islam reste la principale référence commune au sein du Monde Arabe, mais les langues et les dialectes locaux restent foncièrement des sous-identités spécifiques qui différencient les régions.

Aussi, peut-on affirmer que le rapport des peuples d'Afrique du Nord à l'Islam et à l'Arabe est le même que celui qu'entretenaient les Français, Allemands et Anglais au Christianisme et au Latin durant l'époque des lumières en Europe, c'est-à-dire l'acceptation de la religion en tant que valeur suprême, mais sans la langue latine à laquelle se sont substitué les dialectes et vernaculaires autochtones devenus, ensuite, des langues nationales avec les travaux des linguistes.

Le Pacte de Westphalie a donc instauré un nouvel ordre basé sur le contrôle de l'espace géographique laissant aux États l'initiative d'adapter les données démographiques et

[31]La Ligue arabe, officiellement la Ligue des États arabes (arabe : جامعة الدول العربية), est une organisation régionale à statut d'observateur auprès de l'Organisation des Nations unies. Elle fut fondée le 22 mars 1945 au Caire, par sept pays et compte aujourd'hui vingt-deux États membres. L'organisation de la Ligue arabe repose sur quatre organismes principaux : le sommet des chefs d'État, le Conseil des ministres, les comités permanents et le Secrétariat général dirigé par Amr Moussa depuis 2001. De plus, divers organismes ont été créés en application de traités qui complètent le pacte de 1945 et plusieurs agences spécialisées travaillent en étroite collaboration avec elle.

[32]Pour Abdallah Laroui «Le vrai problème, à mon avis, c'est que la population en sa grande majorité ne prend pas l'État au sérieux. Est-ce un simple hasard si la théorie politique est la partie la plus faible de la pensée arabe, ancienne et moderne?... Ce qui fait problème réellement, c'est une attitude négative profondément ancrées et des opinions héritées qui sont devenues des évidences pour tous. Quelle est la place dans une société où la culture dominante est par nature transnationale et supranationale? Pour monter que ce que je dis là n'est pas illusoire, citons ce professeur universitaire qui affirme que le concept islamique de *Ubudiyya* (servitude à Dieu) est plus large, plus riche, que celui de *Muwatana* (citoyenneté) chère aux Grecs», Abdallah Laroui, *Islamisme, modernisme, libéralisme*, Casablanca, Centre culturel arabe, 2ème édition, 2009, pp. 138-139.

sociologiques aux territoires. Ainsi, s'enclencha ce que l'on pourra appeler le *cycle westphalien*. Il s'agit du chemin traversé par chaque État-nation pour aboutir à une construction politique similaire aux États-nations européens d'aujourd'hui. Ce cycle débute par les guerres menées à l'initiative des princes pour asseoir leurs territoires comme première phase. La deuxième phase est la constitution des économies politiques par les conquêtes et le pillage d'autres territoires. La troisième phase est la centralisation des pouvoirs entre les mains des exécutifs. La dernière étape est le basculement dans l'ère globale par l'apparition de nouvelles frontières issues du numérique, doublées de la résurgence des frontières culturelles.

Pour le cas de l'Amazigh, l'aire culturelle «Tamazgha» désigne les pays traversés par l'amazighité, elle constitue la résistance à la construction étatique nationaliste arabe qui a tenté d'assimiler l'amazighité au sein de l'État-nation arabe de culture orientale. D'où la réapparition des frontières culturelles.

La réapparition des frontières culturelles prouve que l'ordre westphalien qui a généré les modèles unitaire et fédéral n'est pas venu à bout des cultures et des langues qui ne se sont jamais adaptées aux frontières géographiques. Ainsi, ni les conquêtes impériales, ni les nationalismes n'ont éliminé les donnes plurilinguistiques et multiconfessionnelles des populations. Aussi, la culture avec sa vaste définition englobant la langue et la religion est-elle restée *la zone grise*, ni blanche ni noire, qui a survécu à l'action verticale exercée par les nationalismes et les impérialismes étatiques. On assistera même à la résurgence de la culture impériale basée sur la religion (empires musulmans), la langue (empire chinois) ou le statut politique(Rome)[33].

Le cas de l'Amazigh est un cas d'école qui illustre à quel point la langue pourrait résister aux différentes invasions culturelles. À ce sujet, il est à souligner que cette langue a survécu dans l'aire du Maghreb uniquement grâce à sa retransmission orale, les recherches ayant prouvé que la conservation de la graphie *Tifinagh* n'est pas l'œuvre des Amazighs du Maghreb, mais des Touarègues de la région subsaharienne. La résurgence des cultures locales sera d'autant plus appuyée par la conjoncture internationale après la fin de la guerre froide.

En effet, l'affaissement de l'édifice bipolaire a libéré les forces stagnantes des *zones grises* et la révolution numérique a accéléré la reconstitution des espaces culturels transnationaux pour redonner à la culture et à la langue toute leur force motrice en tant qu'éléments fédérateurs des communautés. De même, le mouvement mondialisé de privatisation des normes a rabaissé

[33] Bertrand Badie écrit: «À l'intérieur des empires se juxtaposaient cultures et peuples dont l'identité ne se référait pas au territoire, mais à la religion(cf. le millet dans l'Empire ottoman), à la langue (dans l'Empire chinois) ou au statut politique, la citoyenneté ne renvoyant dans l'empire romain , ni au lieu ni à l'espace, mais à un acte politique: jusqu'à l'édit de Caracalla qui liait, pour la première fois au IIIe siècle seulement, terre et citoyen, l'ordre impérial dissociait territorialité et statut civique»,op. Cit. p.84.

l'autorité de l'État par le processus de *dénationalisation*[34]. À souligner ici que le mouvement de décolonisation a discrédité l'État par l'interprétation extrémiste du principe d'autodétermination sous l'impulsion du mouvement de décolonisation. Pendant les années 1950, l'ONU était ainsi devenue une vraie machine à fabriquer des États qui répondaient, dans les aires sud-américaine, africaine et asiatique, davantage aux intérêts des deux supergrands (États-Unis d'Amérique et ex-URSS) qu'aux besoins des autochtones en matière d'organisation.

À la lumière de ce qui précède, on peut affirmer que les États n'ont pas tous traversé les quatre phases du *cycle westphalien*. Seuls les États-nations européens, les États-Unis d'Amérique et le Japon ont bouclé le cycle au complet avec ses quatre phases: guerres territoriales, pillage extérieur, centralisation du pouvoir et éclatement globalisé. Ceux, qui ont accédé aux indépendances à la deuxième moitié du siècle passé n'ont connu que la première et la dernière phase de ce cycle, à savoir les luttes territoriales pour asseoir les frontières héritées de la colonisation, suivies de la désintégration au sein du cycle global dans une spirale qui débute avec les institutions de Bretton Woods et se termine par le libre-échange et la déréglementation.

Les composantes de ces États éclatent doublement, à l'extérieur vers les composantes mondialisées, et à l'intérieur vers les forces centrifuges régionalisées. L'impossibilité pour ces États de combler le retard, accusé vis-à-vis des États du Nord, nourrit les réseaux d'activisme animés par les disparités éclatantes et la haine de l'Occident dont la principale manifestation est le terrorisme global devenu partie intégrante de la mondialisation de la périphérie.

Ce long retour sur les fondements théoriques de l'État est justifié par le désir de démontrer les raisons de la réapparition des anciens modes d'organisation sociale supposés dépassés depuis la constitution des États-nations. Le défi de l'État au XXIe siècle est d'accompagner la mutation sociale globale qui a substitué les réseaux aux territoires géographiques. C'est ce que nous tenterons d'analyser dans les deux paragraphes qui suivent. Au premier, nous verrons l'éclatement vers l'extérieur sous le titre: la désagrégation de l'État et des institutions internationales et, au second paragraphe, nous analyserons l'action centrifuge exercée à l'intérieur des États par les collectivités territoriales (commune ou région).

[34] Le terme a été utilisé par la sociologue américaine Saskia Sassen qui écrit: «Les traits marquants de ce nouvel ordre institutionnel essentiellement, mais pas exclusivement, privé en devenir sont sa capacité à privatiser ce qui était auparavant public et à dénationaliser ce qui était autrefois autorités nationales et agendas politiques», *Critique de l'État: territoire, autorité et droits, de l'époque médiévale à nos jours*, Paris, Ed. Le Monde Diplomatique, 2006, p.175.

Section II: L'État-nation en crise

Au début de son ouvrage *A New World Order*, Anne-Marie Slaughter, pose la question suivante: Si les trafiquants de drogue, les terroristes, les blanchisseurs d'argent sale, les trafiquants de femmes et d'enfants et les pirates de la propriété intellectuelle ont tous réussi à s'organiser à travers des réseaux globalisés, pourquoi les gouvernements n'ont-ils pas pu faire autant?[35]

Ceci est la question de départ qui l'a menée vers la formulation d'une thèse sur le devenir de l'État dans le nouveau monde globalisé par les réseaux. Selon cette thèse, le monde sera un ensemble d'États interconnectés aux réseaux, ou alors c'est l'État lui-même qui mutera pour devenir un État-réseaux (*Government network*) pour accompagner les changements à grande échelle que connaît le monde. Ces mutations qui réduisent de plus en plus le rôle de l'État comme structure intermédiaire entre le global et le local. Pour l'explication de ce phénomène, la reconstitution de la trajectoire habituelle qui passe par la déconstruction/reconstruction est nécessaire pour bien cerner le sujet. Autrement dit, il faut revoir le cheminement de chacune des composantes structurelles de l'État (territoire, peuple, souveraineté), ainsi que ses éléments fonctionnels, c'est-à-dire ses trois organes principaux (exécutif, législatif, judiciaire).

Paragraphe I: Les composantes structurelles: territoire-peuple-souveraineté

En ce qui concerne les éléments structurels de l'État à savoir le territoire, le peuple et la souveraineté, il convient de signaler que ces notions ont toutes connu des transformations radicales à l'image des changements structurels que connaît le monde.

A) Le territoire

Dans l'ordre juridique westphalien, le territoire constitue l'une des principales innovations du droit des traités et du droit international. Cette nouvelle notion, comme nous l'avons souligné plus haut, a généré deux effets principaux. Le premier est la distinction entre l'espace public et privé afin de dépasser la vision impériale qui confondait les deux. Le deuxième effet est celui de créer un lien juridique entre le sujet résidant sur le territoire et l'État-nation. Ce lien, *jus loci,* est venu conforter le lien de sang, *jus sanguinis,* qui était à l'origine de l'«allégeance exclusive» liant le sujet au Roi dans l'ordre impérial. Mais l'explosion numérique a généré une nouvelle

[35] Slaughter A.-M., *A New World Order: Government Networks and the Disaggregated State*, Princeton, Princeton University Press, 2004, P.15.

réalité où le territoire classique, analysé dans la catégorie géographique, n'est plus d'actualité primordiale. De nos jours, le territoire national n'est plus figé au sein des frontières classiques, il est devenu flexible et changeant. Mis à part les anciens éléments de la flexibilité du territoire qui sont les représentations diplomatiques, les aéronefs et les navires, il y a l'interpénétration des systèmes multi scalaires (national et global). Dans certains cas, le réseau multi scalaire global peut être domicilié dans un site national et, *a contrario*, le réseau multi scalaire national a forcément des ramifications au sein du réseau global. Cette interpénétration peut donner lieu à des polémiques quant à la définition du lieu précis de l'acte juridique entrepris et la loi applicable du territoire. La cybercriminalité[36] est un exemple qui illustre cette idée. Ce dernier cas bat en brèche le vieux principe de la territorialité du droit pénal.

B) Le peuple

Le peuple est lié à l'État-nation par le lien de la nationalité. Or la notion de nationalité connaît aussi une grande évolution en raison du mouvement démographique, de l'apparition du principe utilitaire de la double nationalité, et enfin aux rapports avec l'État-nation qui ne sont plus régis par le lien indéfectible du sang mais par la citoyenneté qui implique un certain engagement dans les institutions de l'État.

À ce sujet, on ne peut pas débattre de la double nationalité sans évoquer le premier principe fondateur de cette nouvelle institution dans l'arrêt de la CIJ du 6 avril 1955 Nottebohm[37]. L'importance de cet arrêt réside dans le fait qu'il a opéré un virage de la tendance du droit international en matière de nationalité. La nationalité était alors conçue sur la base d'un lien indéfectible qui traduisait le principe de «l'allégeance exclusive» liant le sujet au souverain à

[36] Selon Stéphanie Perrin «Le terme 'cybercriminalité' est apparue vers les années quatre-vingt-dix, alors qu'Internet se répandait en Amérique du Nord. Un sous-groupe des pays du G8 fut formé suite à une réunion à Lyon, en France, afin d'étudier les nouveaux types de criminalité encouragés par, ou migrant vers, Internet. Ce 'groupe de Lyon' employait alors 'cybercriminalité' pour décrire, de manière relativement vague, tous les types de délits perpétrés sur Internet ou les nouveaux réseaux de télécommunications dont le coût chutait rapidement», tiré d'un extrait du livre *Enjeux des mots*, disponible en ligne:http://vecam.org/article657.html, consulté le 15-10-2010. Par ailleurs il est à souligner que ce phénomène fait l'objet de conventions internationales comme celle adoptée par le Conseil de l'Europe - Convention sur la cybercriminalité (STE n°185), texte in http://conventions.coe.int/Treaty/fr/Treaties/Html/185.htm, consulté le 15-10-2010.

[37]L'Allemand Fréderic Nottebohm fait prospérer ses affaires au Guatemala où il prit la tête de l'entreprise fondée par ses deux frères, sachant la sanction infligée aux immigrés allemands au Guatemala, il engage une procédure de naturalisation au Lichtenstein à la fin de 1939.Le 20 octobre il prête serment civique en Liechtenstein, la procédure de naturalisation fut expresse même si le postulant n'a jamais résidé régulièrement dans ce pays .Le Guatemala dans un premier temps a reconnu administrativement ce nouveau ressortissant puis s'est rétractée considérant Nottebohm comme allemand et n'a manifesté aucune protection quand ce dernier fut emprisonné le 17 décembre 1951 par les USA considérant que sa nouvelle nationalité ne lui était pas opposable. Dans son arrêt du 6 avril 1955, la Cour internationale de justice a déclaré que les autorités du Guatemala pouvaient considérer comme allemand ce citoyen qui venait d'acquérir la nationalité du Liechtenstein. Mais la Cour n'a pas retiré à Nottebohm sa nouvelle nationalité, elle s'est contentée de la rendre inopposable à un autre pays, en l'espèce le Guatemala. Ceci selon les juristes du droit international privé constitue le premier fondement du principe de double nationalité. Cf. l'arrêt de la CIJ sur son site www.icj-cij.org.

vie. Plus tard, les mouvements de migration et l'apparition de nouveaux groupes sociaux issus des minorités ont changé la donne.

Ainsi, l'octroi de la nationalité s'est-il libéré de l'ancien principe du *jus sanguinis* pour prendre en considération d'autres notions se rapportant à la bonne citoyenneté, c'est le cas notamment pour les opérations de régularisations massives des immigrés illégaux ayant fait preuve de civisme (cas de l'Espagne, de l'Italie et dans une moindre mesure de la France dans la première moitié de la décennie 2000).

Par ailleurs, il faut souligner que c'est l'État lui-même qui a contribué à la dissolution de l'ancien principe de l'allégeance exclusive en optant pour l'octroi de la double nationalité. Un autre élément est à ajouter, il s'agit du progrès technologique et de la privatisation de la guerre par le recours aux entreprises militaires privées considérées comme un néo-mercenariat[38]. Tous ces éléments ont contribué à façonner le rapport entre le sujet et l'État qui était construit d'abord sur un lien affectif par lequel le sujet s'engageait à mourir pour son pays.

C) Le droit (souveraineté)

Le droit est le troisième élément structurel focal de l'État-nation moderne. Il implique la souveraineté du droit interne auquel se soumettent toutes les personnes et biens, se trouvant à l'intérieur du territoire national. Mais, la mondialisation des normes et des comportements a aussi modifié ce principe en le nuançant parfois ou en l'éliminant dans certains cas.

Pour ce qui est des exceptions à la souveraineté nationale, il y a la hiérarchie des lois et le principe de subsidiarité pour les États ayant souscrit ou adhéré à des traités internationaux, prévoyant des entorses politiques, économiques ou même judiciaires de la souveraineté nationale. La hiérarchie des lois concerne la primauté des conventions internationales sur le droit national en cas de conflit. C'est le cas à titre d'exemple pour les accords de libre-échange contractés au sein de l'OMC. Dans les cas où le principe de souveraineté judiciaire tombe en désuétude, il y a l'adhésion à la Cour pénale internationale (dans ce cas la poursuite est personnelle et la souveraineté du droit interne ne peut être avancée) ou encore la soumission, après épuisement des voies de recours internes, à une instance judiciaire supranationale, spécialement en matière des droits de l'homme (CEDH, CADHP, CIADH)[39] ou d'investissement étranger direct pour les entreprises (cas du CIRDI)[40].

---

[38] La société américaine «Blak Watter» a sous-traité certaines missions sécuritaires pour l'armée américaine en Irak.

[39] Cour Européenne des Droits de l'Homme (CEDH), Cour Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples(CADHP), Cour Interaméricaine des Droits de l'Homme(CIADH).

[40] Centre International de Règlement des Différents(CIRDI) relevant de l'Organisation Mondiale du Commerce.

On remarquera à l’étude des fondements structurels de l’État que les éléments systémiques verticaux cèdent la place à une réorganisation horizontale que l’on peut désigner par le terme de «dénationalisation». Serait-on une nouvelle fois de retour à la case de départ pour imaginer un nouveau contrat social?

La réponse est positive dans la mesure où la culture commune des droits de l’homme gagne du terrain et suscite les espoirs des opprimés de l’ordre établi. La nomenclature étatique nationalisée autour des éléments structurels développés plus haut est de plus en plus rejetée en faveur d’une tendance plurielle dénationalisée et humanisée.

Ainsi, le mouvement international des peuples autochtones (auquel s’est rallié le mouvement culturel amazigh), et l’internationalisation de la question des droits culturels sont des manifestations juridiques de cet état dans la mesure où l’autochtonie implique, entre autres, la sortie du processus d’internalisation par lequel les États européens ont colonisé, en Amérique et ailleurs, des peuples autochtones ayant leurs propres lois et leurs propres organisations sociales.

Ainsi la culture et la langue reviennent-elles après plus de cinq siècles pour réfuter l’appartenance à un ordre étatique qui apparait de plus en plus comme artificiel devant les composantes solides de l’identité originelle. Nous verrons plus loin comment le Groupe de travail sur les peuples autochtones de l’ONU s’est penché en premier sur l’examen de la portée juridique du phénomène d’internalisation qui a été pratiqué par les conquérants des Amériques. À ce sujet, les arrangements d’amitié qui étaient conclus entre ces entités autochtones et les nouveaux arrivants ont cédé la place à la puissance des armes dans le processus de colonisation connu sous *la course à la mer* de l’Atlantique au Pacifique. Durant cette période ,les collectivités autochtones ont été exterminées ou annexées comme des sujets de droit interne de l’État conquérant, perdant ainsi leur statut de sujets de droit international qu’elles tentent aujourd’hui de recouvrer via la revendication de leurs droits culturels et linguistiques.

L’examen des fonctionnalités de l’État est un autre aspect qui milite pour cette nouvelle vision qui s’éloigne de l’État national classique et rigide.

Paragraphe II: Mutation des fonctions organiques de l'État

Pour repérer les lieux de désintégration des composantes de l'État, nous examinerons une à une les fonctionnalités des trois pouvoirs de l'État à savoir le réseau des régulateurs, celui des législateurs, et enfin celui des juges.

A) Le réseau des régulateurs:

Il est constitué des chefs d'État, ministres, diplomates, fonctionnaires et agents, qui agissent à l'échelle internationale et dont l'action dépasse celle qui leur est assignée selon leurs missions premières. L'exemple le plus expressif est celui du G8 devenu le G20, du conseil des ministres des finances du FMI, etc.

B) Le réseau des législateurs:

Il concerne les rapports interactifs entre les parlements, et qui s'activent à l'extérieur du cadre institutionnel interne. À cet effet, même si les ordres internes différent d'un parlement à l'autre, il n'en demeure pas moins qu'il y a une action concertée pour hisser les législations nationales à un standard international reconnu et accepté par tous[41].

C) Le réseau des juges:

Il est constitué des instances judiciaires universelles et régionales qui se réfèrent à leurs décisions respectives pour ainsi créer une jurisprudence internationale autonome de celle des États.

Pour ce qui est de la fonctionnalité, les réseaux ci-dessus se divisent en deux catégories: les réseaux verticaux et les réseaux horizontaux. Ils remplissent trois fonctions: la diffusion d'informations, la mise en œuvre de mesures communes, ainsi que l'harmonisation des politiques nationales.

Situé à l'extérieur du DIP, ces réseaux ne se substituent pas aux États et aux organisations internationales, mais fonctionnent plutôt en complémentarité avec ces dernières pour donner lieu à une «**co-constitution**»[42] entre les deux systèmes.

À défaut de règles juridiques, ce système fonctionne selon un principe *d'autorégulation* avec l'usage d'un *soft power*[43]conçu comme un pouvoir d'influence non institutionnalisé, mais ayant

[41] Beaucoup d'exemples peuvent être cités dans ce domaine, dont à titre d'exemple les alliances des parlementaires aux échelons régionaux dans les cinq continents.
[42] L'expression est de Julie Saint-Pierre qui a écrit un article critique vis-à-vis de la théorie d'Anne Marie Slaughter, «Anne-Marie Slaughter, *A new World Order*, Princeton, Princeton University Press, 2004», *Revue Québécoise de Droit International*, 2008, disponible sur Internet, http://sqdiorg.com/import/rec.st-pierre.pdf.

un impact réel. Ainsi peut-on remarquer que l'enclenchement de la question des droits culturels et linguistiques au Maroc n'a pas été l'œuvre d'un acteur officiel (parti politique, syndicat, etc.), mais de la diaspora amazighe lors du printemps berbère en Kabylie en 1980. La diaspora a agi en tant que société civile en 1974 par la constitution de la Ligue amazighe des droits de l'homme à Genève, ensuite au sein d'Amnesty international suite aux événements du printemps berbère en 1980 en Algérie, puis en réaction aux évènements d'Er-Rachidia au Maroc en 1994. Mais l'action la plus significative dans ce domaine est celle initiée par les Amazighs lors du festival du film à Douarnenez en France. Cette dernière ayant donné lieu à la constitution du Congrès mondial amazigh en 1994 qui est aujourd'hui l'un des principaux porte-parole des Amazighs du monde, même s'il ne dispose d'aucune assise officielle dans les pays du Maghreb[44].

Cinq principes régissent ce nouvel ordre mondial selon Slaughter, à savoir: 1) le principe d'égalité, 2) le principe de l'harmonisation minimale; 3) la mise sur pied de *positive committees* incitant au dialogue;4) le principe du *Checks and balances* 5) enfin, le principe de subsidiarité.

Face à cette nouvelle situation, les États virent de plus en plus vers l'adaptation à cette nouvelle réalité planétaire. Aussi ces deniers prennent-ils un nouvel aspect, à savoir le *Government Network,* ou gouvernement par les réseaux. Ce nouveau type de gouvernement selon cette théorie, vient pallier le schéma classique du gouvernement pour résoudre le «tri lemme»[45]de l'État, qui consiste en: 1) la résolution des problèmes globaux par l'adoption de normes et standards mondiaux, 2) l'exercice de ses prérogatives régaliennes[46]3) et la contre-attaque de l'action des acteurs non étatiques qui s'immiscent à l'échelle internationale dans le processus décisionnel. Le *government network* serait selon cette théorie un gouvernement apte à s'adapter à cette nouvelle réalité selon les cinq principes cités ci-haut

Nous avons montré que le substrat du nouvel ordre mondial est «l'autonomisation» sous plusieurs formes. Désormais, l'État conçu comme un tout intégré, est en train de s'étioler cédant la place à une nouvelle conception de l'État participatif et non unitaire, et agissant en complémentarité avec d'autres entités de plus en plus autonomes. Mais «l'autonomisation» peut s'exprimer sous plusieurs formes allant de l'éclatement des composantes de l'État vers des réseaux plus ou moins mondialisés, jusqu'à sa décentralisation géographique impliquant une autre forme d'autonomisation par le déplacement des prérogatives du centre vers la périphérie.

---

[43] Ibid.
[44] Officiellement le Congrès Mondial Amazigh est une association culturelle française.
[45]L'expression est d'Anne Slaughter in *A New World Order*, op. cit .P.25.
[46] Adjectif qui signifie «ce qui est attaché à l'activité de la royauté ou de la présidence de la république» source Petit Robert.

Cet autre aspect de «l'autonomisation» géographique n'est autre que la régionalisation qui s'exerce à partir d'un rapport dialectique entre le centre et la périphérie du système.

Pour le Maroc, pays en développement et nouvel État-nation, le cycle westphalien ne s'est pas encore achevé. Jadis un empire constitué des tribus et du Sultan, le Maroc ne s'est territorialisé qu'à partir de 1912 avec le protectorat français. En 1956, le Maroc a rejoint les États modernes aux termes du droit international dans sa conception westphalienne (peuple/territoire/pouvoir). La première phase de ce cycle, l'instauration de frontières incontestables, n'était pas encore achevée que l'État s'est trouvé précipité dans la spirale de la globalisation[47].Par ailleurs, le modèle jacobin construit en un demi-siècle se retrouve sous les feux croisés du chaos international qui affaiblit les structures verticales d'organisation des relations internationales, d'une part, et la montée des particularismes régionaux et des actions infra-étatiques, d'autre part.

L'un des lieux de rencontre de ces deux phénomènes est le débordement des communes vers l'espace international, pour forger un nouveau cadre de «coopération internationale décentralisée». Ce type de débordement prend deux formes: la première relève de la «diplomatie communale» quand il s'agit de communes géographiquement éloignées, et il relève de la coopération transfrontalière quand il s'agit de communes frontalières mitoyennes unies par la langue ou les intérêts économiques. Nous prendrons ce phénomène comme un exemple entre autres, pour démontrer le processus d'autonomisation sociale qui touche d'abord le côté culturel comme noyau de l'identité pour s'institutionnaliser au sein des représentations locales qui donnent corps et âme au phénomène d'autonomie.

Section III: Le «glocal» ou la délocalisation de la souveraineté vers les collectivités territoriales

Pour Anne Marie Slaughter, le paradoxe de la globalisation est que l'on est dans une situation de "*needing more government and fearing it*"[48]; ceci s'explique entre autres par la progression du glocal.

[47]À ce sujet Samuel Huntington écrit: «Après le traité de Westphalie, les conflits dans le monde occidental ont eu lieu entre princes… Ce faisant, ils ont créé des États-nations et, à partir de la révolution française, les principaux conflits ont opposé des nations plutôt que des princes… Cette structure héritée du XVIII siècle a dominé jusqu'à la seconde guerre mondiale», in *Le choc des civilisations*, Éditions Odile Jacob, Paris, 2007, pp.62/63.
[48]Anne Marie Slaughter, «A new world order», op. cit., p.8.

Le glocal est un mot valise qui exprime l'interpénétration entre le global et le local, il a été inventé par le sociologue espagnol Manuel Castells, spécialiste des réseaux[49]. Celui-ci soutient une théorie selon laquelle les États-nations comme structures intermédiaires sont entrain de s'étioler en faveur d'une interconnexion directe entre le local et le global. Cette théorie est tout à fait conforme avec l'idée de fond de la présente thèse qui tente de démontrer un phénomène en progression, à savoir le développement des structures sociales d'organisation horizontale aux dépens de l'ordre vertical hiérarchique classique dans une dialectique de flux et reflux entre le centre et la périphérie. À cet égard les institutions internationales et les États puissants sont le centre quand il s'agit des États et des organisations internationales formant les grands ensembles régionaux, et à l'échelon local, les États en tant que sous-systèmes de l'ordre mondial centralisé deviennent le centre vis-à-vis de leurs régions respectives. Les deux tendances contradictoires s'expriment à l'amont par la constitution des pouvoirs centraux des États et des institutions internationales classiques, et à l'aval par le rejet de la centralité et la progression vers l'interconnexion des collectivités territoriales aux réseaux universels au sein des ONG et des organisations des droits humains.

Paragraphe I: le rejet de la centralité du pouvoir

Parmi les éléments qui ont contribué au rejet de la centralisation des pouvoirs, il y a le processus de formation des pouvoirs centraux des Empires puis des États. Ceci a pris des trajectoires différentes qu'on peut répartir en deux grands ensembles, à savoir l'ensemble où la centralisation a été l'ouvrage du centre comme c'est le cas en Europe; et l'ensemble où la fédération s'est convertie en État central fort comme c'est le cas des États-Unis d'Amérique[50].

En Europe, la formation de la classe bourgeoise a précédé le renforcement de l'État central via le contrôle des institutions politiques. C'est le cas de l'Angleterre et de la France à titre

[49]Danes un article entitle «The Making of 'Glocal' Urban Modernities: Exploring the Cracks in the Mirror», Erik Swyngedouw et Maria Kaïkaécrivent «Internal fragmentation and external integration into a global space-economy situate the city as the material and metaphorical nexus from where bodies enter the cyberspace of what Manuel Castells defines as the new informational world10. The City of the Spectacle in which the body participates only as a passive consumer and not as a stage actor has turned the city into a kaleidoscopic experience in which some call the shots, others lament the end of all certainties and most try to survive in the turmoil unleashed by an unfettered market dominance», in http://public.citymined.org/KRAX_CARGO/teoria/autonomia/swyngedouw_glocal_modernities.pdf, téléchargé le 16-10-2010.

[50]À ce sujet Saskia Sassen écrit: «Contrairement au schéma européen, dans lequel le souverain était la source de l'autorité et de la loi, dans la première confédération américaine et dans la fédération ultérieure, la source de l'autorité était le *commonlaw*, autrement dit les localités et l'ensemble des citoyens», op. cit. p.93

d'exemple[51]. L'idée de départ dans ce contexte était l'émancipation vis-à-vis du régime féodal et du despotisme impérial, mais le développement de la logique organisationnelle de l'État a pris une tournure hégémonique du pouvoir exécutif aux dépens des autres pouvoirs, et le droit est devenu un nouvel instrument d'accumulation du pouvoir de la part de l'État qui s'est rallié à la cause de la bourgeoisie. La théorie d'Adam Smith sur la main invisible et les bienfaits du marché est une démonstration flagrante de cet état d'esprit qui marquait l'Angleterre de l'époque[52]. Pour ce qui est de la France, le retour de la monarchie avec Napoléon a remis la bourgeoisie en selle pour participer au renforcement du pouvoir central[53]. L'Histoire des institutions politiques françaises jusqu'à la cinquième république obéit à une courbe en faveur du renforcement de l'exécutif aux dépens des autres pouvoirs.

En ce qui concerne les États-Unis d'Amérique, la trajectoire a été différente, mais le processus était le même. L'État américain est passé d'une confédération à une fédération puis à un État fédéral central avec des prérogatives toujours évoluant vers le renforcement du pouvoir exécutif aux dépens des autres pouvoirs. Ainsi, selon les spécialistes des États-Unis d'Amérique, la formation de l'État central a eu lieu entre 1877 année de la constitution officielle et 1937, année de l'application du *New deal*[54].

D'une manière générale, cet acheminement s'explique par deux étapes majeures dans l'histoire des États. La première a commencé avec la première phase du cycle westphalien où les princes ont mené des guerres pour asseoir définitivement leurs frontières, et la deuxième a pris le relais depuis la fin du XIXe siècle avec la montée des nationalismes. L'apparition de ces derniers marque une période clé dans les relations internationales dans la mesure où ils survenaient au moment même de la formation des classes sociales internationales suite aux mouvements d'industrialisation qu'ont connus l'Europe et l'Amérique. La thèse de Kautsky rend compte de

[51] Dans le même ordre d'idées, Saskia Sassen ajoute «au XIIIe siècle, le commerce à longue distance joua un rôle crucial dans le développement rapide de l'Angleterre. La domination impériale, le pillage et l'exploitation des travailleurs natifs ou importés, le plus souvent par le biais de l'esclavage, restèrent des sources majeures d'enrichissement, ce qui favorisa le commerce et l'enrichissement. Les échanges avec l'étranger furent un facteur déterminant qui permit le développement rapide des villes portuaires anglaises: Liverpool, Manchester, Bristol et Glasgow…alors l'accumulation par l'État se poursuivit au XVIII siècle …l'accumulation par les bourgeois prit, elle, un tour nouveau…cette classe était impliquée dans les affaires de l'État par le biais du parlement…en France, où ils étaient exclus des affaires publiques , sauf au titre d'employés , les bourgeois réclamèrent à l'État absolutiste la liberté politique, l'abolition des privilèges de la noblesses et une constitution garantissant l'égalité»,op.cit., p.73.

[52]À ce sujet Saskia Sassen écrit: «Adam Smith a cherché à justifier dans sa 'theory of moral sentiments' un ordre social fondé sur la quête des intérêts particuliers. Ce qui ressort du discours d'Adam Smith sur les pauvres, c'est la fonction remplie par la pauvreté, un raisonnement du type si nous n'avions pas les pauvres, nous ne connaitrons pas l'expérience suprême qu'est la charité», ibid., p. 74

[53]Selon Saskia Sassen «La révolution française donna finalement des avantages à la bourgeoisie du pays, mais ceux-ci ne devinrent efficaces qu'à partir de 1850 par le truchement de Napoléon III», loc. cit.

[54]Pour Saskia Sassen, «Formellement, la constitution d'un gouvernement central américain fort est allée de 1877à 1937 …la rupture avec les traditions du XIX siècle en matière d'autonomie, de citoyenneté locale et de faiblesse de l'État central fut alors radicale», ibid. p.95.

ce phénomène dans la mesure où elle lie la cartellisation économique du monde à une cartellisation politique internationale menant à la lutte des classes à l'échelle internationale[55].

Mais l'apparition d'un nouveau capitalisme basé sur l'intérêt général qui s'élève au-dessus des intérêts particuliers, ajouté à l'union avec des entités extérieures à l'État pour l'accomplissement de ce devoir, ont abouti au nouveau capitalisme baptisé «impérialisme». Ainsi l'image de la nation unie pour l'intérêt général sous le «nationalisme» a-elle occulté la dynamique des classes et a donné un coup de frein aux actions syndicales[56]. Ce mouvement ressuscitera plus tard sous d'autres formes de contestation planétaire comme à titre d'exemple le mouvement altermondialiste de *Porto Allégre*.

Ceci est le cheminement au sein des quatre modèles d'évolutions historiques de l'État en Angleterre, en Allemagne, en France et aux États-Unis d'Amérique. Le processus de privatisation des normes en matière juridique et financière a eu un effet de retour non pas seulement sur les États-Unis d'Amérique mais aussi sur l'ensemble de la planète depuis l'époque de Bretton Woods[57] avec l'hégémonie des États-Unis d'Amérique via l'économie monde.

Dans ces deux mondes (européen et américain), la résurgence des cultures autochtones n'est que l'effet du ressentiment vis-à-vis de la tendance hégémonique des États qui ont reproduit en quelque sorte le modèle impérial révolu en matière de contrôle des libertés publiques. Ce ressentiment a donc débuté depuis l'époque de formation des économies politiques des États par la brutalité du modèle capitaliste dans sa version Adam Smith[58], suivi de l'époque de la guerre

---

[55]À ce sujet Sassen écrit: «Signalons l'analyse très discutée de Kautsky, suivant laquelle la cartellisation économique internationale risquait de conduire à une cartellisation politique internationale et à des luttes de classes internationale. Le fait que cette analyse soit apparue juste avant la première guerre mondiale, conflit des plus nationalistes, conduisit tout naturellement Lénine, entre autres, à rejeter catégoriquement la thèse de Kautsky. Mais celle-ci fait songer aux développements actuels de systèmes supranationaux et à leur capacités à favoriser toutes sorte de transnationalisme politiques», ibid., p. 102.

[56]Sassen ajoute: «Au début du XXe siècle, 'un nouveau capitalisme', baptisé par beaucoup impérialisme, apparut…ce nouvel impérialisme se caractérisa par l'ascension de multiples impérialismes et donc par la concurrence, le tout au nom du prestige national et du profit commercial…quelque chose de primordial fut ainsi accompli: l'union d'une nation extérieure ou séparée de l'État, avec l'État. Le concept de nation devient alors le moteur de la politique…le nationalisme l'emporta sur l'internationalisme, renforçant ainsi le projet capitaliste et détruisant le projet internationaliste de la classe laborieuse», ibid., p.109

[57] Signés le 22 juillet 1944 à Bretton Woods aux États-Unis après trois semaines de débats entre 730 délégués représentant l'ensemble des 44 nations alliées, les accords de Bretton Woods sont des accords économiques ayant dessiné les grandes lignes du système financier international après la Seconde Guerre mondiale. Leur objectif principal fut de mettre en place une organisation monétaire mondiale et de favoriser la reconstruction et le développement économique des pays touchés par la guerre.

[58] Adam Smith (5 juin 1723 - 17 juillet 1790) est un philosophe et économiste écossais des Lumières. Il reste dans l'histoire comme le père de la science économique moderne, et son œuvre principale, la *Richesse des nations*, est un des textes fondateurs du libéralisme économique. Professeur de philosophie morale à l'université de Glasgow, il consacre dix années de sa vie à ce texte qui inspira de grands économistes, ceux que Karl Marx appellera les «classiques» et qui poseront les grands principes du libéralisme économique. La plupart des économistes considèrent Smith comme «le père de l'économie politique»; pourtant certains, comme l'Autrichien Joseph Schumpeter et l'Américain Murray Rothbard, l'ont défini comme un auteur mineur, considérant que son œuvre ne comportait pas d'idée originale.

froide qui a instauré la logique de la raison d'État accompagnée du développement des intelligences policières dans les deux camps. Cette période a été pour les minorités la traversée du désert devant le mutisme de l'ONU vis-à-vis de la question. Ceci a développé à l'amont les forces sociales de contestation de l'ordre établi qui se sont exprimées d'abord en 1968, puis en 1989, et plus tard avec l'entrée en scène des mouvements des peuples autochtones et des minorités.

Dans les pays du Sud où l'expérience de l'État moderne a été importée, les processus d'autonomie sont animés à la base par deux grandes tendances. La première est le découpage arbitraire des frontières de la part des anciens colonisateurs. La deuxième est la résurgence des particularités régionales vis-à-vis d'un pouvoir central dont la légitimité n'est pas définitivement affirmée.

Les 22 États de la Ligue arabe n'échappent pas à cette règle, comme la plupart des États du Sud, dans la mesure où ils vivent les mêmes problèmes concernant les frontières et les particularités locales. Dans le cas du monde arabe, l'État moderne est dépassé par la réalité sociologique supra-étatique et transnationale (panarabisme et *Oumma* islamique). D'où des raisons supplémentaires de résurgence des particularités locales après l'échec historique qu'a subi le monde arabe et qui s'est traduit sur le plan politique par l'échec du projet panarabe (la Ligue arabe) et sur le plan humain par la succession des défaites militaires depuis 1967 face à Israël et depuis 1991 face à l'Occident. Déjà en 1997, Abdallah Laroui se demandait: «*Quelle est la place de l'État dans une société où la culture dominante est par nature transnationale et supranationale?... Aussi longtemps que c'est le destin de la culture, de la communauté (Umma) qui compte avant tout aux yeux de l'individu, l'État est discrédité dès le départ: il ne peut en aucun cas incarner la moralité publique*»[59].Le Tamazgha au Maghreb, tout comme le Kurdistan en Orient, sont la manifestation de la survivance des particularismes locaux.

Paragraphe II: l'affaissement du pouvoir vertical

Le mouvement qui nourrit la montée des particularités locales est l'affaissement de l'édifice vertical qui contrôlait par le haut l'ordre mondial bipolaire. À ce sujet, il est à souligner que, ce qui a précipité la montée des particularismes locaux et des mouvements d'autonomie et d'émancipation est bien la marginalisation dans laquelle sont tombés des États «fabriqués» par la machine onusienne à l'initiative des deux supergrands pour les besoins de la guerre interposée.

---

[59] Abdallah Laroui, *Islamisme, modernisme, libéralisme*, op. Cit. p.139.

Ainsi, parmi les méfaits de la fin de la guerre froide, il y a la brutalité avec laquelle les deux superpuissances se sont retirées après cinquante ans pour laisser des régions entières éduquées à l'assistanat livrées à leur sort. Dans ces États, n'ayant pas développé des institutions politiques pouvant les immuniser contre le chaos et des économies autonomes garantissant l'autosuffisance, le départ du *Big Brother* était l'occasion pour les masses de se révolter contre le pouvoir en place censé être protégé par le grand frère. Le cas emblématique est celui du Chili sous le général Pinochet, lâché par les Occidentaux, et le cas de Cuba de *Fidel Castro*, lâché par l'ex URSS.

Mis à part les champs pétrolifères et gaziers et autres territoires d'intérêt stratégique, aucun territoire ne revêt plus d'importance pour des superpuissances soucieuses de rechercher une place avantageuse au sein du nouveau redéploiement des forces vis-à-vis de la montée des puissances émergentes à l'Est. De leur côté, les États-Unis d'Amérique agissent selon le vieux adage de Clausewitz «Qui veut la paix, prépare la guerre», à entendre par là la deuxième guerre froide avec la Chine. Le savoir-faire cumulé par les services de renseignement durant la guerre froide a été redéployé vers les nouvelles guerres économiques. Désormais, les vieux espions et experts du renseignement se sont converti à l'économie comme analystes et chargés de veille au compte des multinationales; ou à la politique comme c'est le cas de Vladimir Poutine l'actuel premier ministre russe.

Pour les États du Nord, le processus d'autonomie apparaît en amont et en aval comme une suite institutionnelle naturelle après le développement des mécanismes de pouvoir et de contre-pouvoir. Ainsi aux États-Unis d'Amérique à titre d'exemple, l'*Apology Bill*, par lequel les États-Unis d'Amérique se sont excusés auprès de la population de la monarchie hawaïenne renversée[60], n'est qu'une position de principe qui ne pourrait pas menacer l'intégrité des États-

---

[60]La loi en question est The United States Public Law 103-150 103d, Congress Joint Résolution 19, adoptée le 23 novembre 1993. Elle stipule:
«SECTION 1.ACKNOWLEDGMENT AND APOLOGY.The Congress - (1) on the occasion of the 100th anniversary of the illegal overthrow of the Kingdom of Hawaii on January 17, 1893, acknowledges the historical significance of this event which resulted in the suppression of the inherent sovereignty of the Native Hawaiian people; (2) recognizes and commends efforts of reconciliation initiated by the State of Hawaii and the United Church of Christ with Native Hawaiians; (3) apologizes to Native Hawaiians on behalf of the people of the United States for the overthrow of the Kingdom of Hawaii on January 17, 1893 with the participation of agents and citizens of the United States, and the deprivation of the rights of Native Hawaiians to self-determination; (4) expresses its commitment to acknowledge the ramifications of the overthrow of the Kingdom of Hawaii, in order to provide a proper foundation for reconciliation between the United States and the Native Hawaiian people; and (5) urges the President of the United States to also acknowledge the ramifications of the overthrow of the Kingdom of Hawaii and to support reconciliation efforts between the United States and the Native Hawaiian people.
SECTION. 2. DEFINITIONS. As used in this Joint Resolution, the term "Native Hawaiians" means any individual who is a descendent of the aboriginal people who, prior to 1778, occupied and exercised sovereignty in the area that now constitutes the State of Hawaii.
SECTION. 3. DISCLAIMER. Nothing in this Joint Resolution is intended to serve as a settlement of any claims against the United States. Approved November 23, 1993», in http://www.hawaii-nation.org/publawall.html.

Unis d'Amérique, sachant que les citoyens d'Hawaii n'abandonneraient jamais leur appartenance à l'une des grandes démocraties de ce monde.

Il en est de même pour le Canada[61] et l'Australie[62] qui ont reconnu publiquement avoir assimilé la population autochtone par la force[63]. Cette repentance est toutefois menée à pas comptés, l'Australie et le Canada ne souhaitant pas ouvrir le coûteux dossier des indemnisations et moins encore celui conduisant éventuellement vers l'indépendance de certains territoires. Toutefois, le développement de la culture démocratique, au moins à l'intérieur de ces pays, les immunise contre tout risque de fragmentation politique. Par contre, pour les pays du Sud, n'ayant pas encore développé d'institutions similaires, le processus d'autonomisation est une menace d'implosion du pouvoir central non encore conforté par des institutions solides.

L'analyse à l'amont et à l'aval du processus d'autonomisation révèle l'interaction de deux courants globaux, traversant la société-monde globalisée: un courant vertical agissant par le haut avec la logique centripète qui est celle de l'État-nation et des institutions internationales classiques pour ramener le pouvoir vers le centre; et un courant horizontal agissant par le bas, à partir du local, avec une logique centrifuge d'éclatement vers la périphérie. Ce courant horizontal est un amalgame de forces officielles et officieuses. Il est animé par l'activisme numérique, il s'exprime à partir des premières composantes du pouvoir local, à savoir les éléments identitaires relatifs à la langue et à la religion; et il a, comme moteur, la culture universelle des droits humains capable de communiquer en toute homogénéité avec les différentes cultures autochtones, pour la simple raison que toute culture autochtone est foncièrement universelle. C'est le cas des cultures autochtones d'Amérique, d'Asie et d'Afrique.

---

[61] En juin 2008, le premier ministre canadien, Stephen Harper, a présenté devant le Parlement les excuses officielles de son pays à quelque 80.000 autochtones ayant été soumis à une assimilation forcée dans les pensionnats dirigés par des institutions chrétiennes. Son homologue australien l'avait précédé, par un acte public de contrition, en février 2008.Au Canada, les autochtones regroupent les Indiens, les Métis et les Inuits, répartis en quelque 640 communautés différentes. Selon le dernier recensement de 1986, ils sont environ 1,2 million, soit 3,8 % de la population globale canadienne (33 millions). Parmi eux, les Indiens sont de loin les plus nombreux (plus de 60 %), suivis par les Métis, issus de la rencontre entre les Européens et les Indiens à l'époque du commerce des fourrures à la fin du XVIIIe siècle environ 30 %, les Inuits n'étant guère plus que 4 %.

[62]Suite à la publication du rapport «Bringing Them Home» (Ramenez-les chez eux) et qui mentionne les histoires de dizaines de milliers d'enfants aborigènes séparés de leurs familles par les gouvernements successifs entre 1910 et le début des années 1970. Le Premier ministre australien, Kevin Rudd, a présenté le 13/2/2008, dans un discours devant le parlement, les excuses de l'Australie aux Aborigènes, les premiers habitants du pays, pour les injustices qu'ils ont subies: «Nous présentons nos excuses pour les lois et les politiques des parlements et des gouvernements successifs qui ont infligé de la peine, des douleurs et une perte profonde à nos compatriotes australiens pardon… Et pour l'atteinte à la dignité et l'humiliation infligées à un peuple fier de lui-même et de sa culture, nous demandons pardon», in http://french.peopledaily.com.cn/International/6353723.html, consulté en mai 2010.

[63]Les peuples premiers d'Australie et du Canada ont en commun, parmi nombre de traitements inhumains que leur réservèrent les colons européens, d'avoir été soumis pendant le XIXe siècle jusqu'aux années 1970 à ce qui est parfois décrit comme un «génocide culturel» : les enfants des autochtones, selon un plan fédéral, étaient retirés à leur famille pour être placés dans des pensionnats religieux, où il leur était interdit de parler leur langue maternelle, et où nombre d'entre eux subirent de surcroît violences et abus sexuels.

Dans le cas de l'Afrique du Nord, la culture amazighe est la manifestation de cette réalité sociologique où l'aspect purement local ne s'exprime clairement qu'en épousant la dimension «humaniste» qui est à la fois celle de la philosophie, des droits humains universels et du livre saint, le Coran[64].

La renaissance de ce niveau autochtone universel coïncide avec le déclin de l'hyper-nationalisme artificiel du XXe siècle. Seulement, le retour de l'international cette fois, n'est pas à l'initiative de la classe ouvrière comme cela a été le cas au XIXe siècle. En effet, le retour est l'œuvre cette fois-ci des forces agissantes au sein du fleuve souterrain de l'Histoire où jaillissent, du fond du courant anticapitaliste et altermondialiste, des entités originelles, anciennes et minuscules, celles des collectivités territoriales. Celles-ci bravent de plus en plus l'État-nation comme structure intermédiaire et mettent, en avant, des éléments identitaires originels (langue, religion et descendance) qui ont toujours repoussé l'hégémonie du centre impérial quel que soit son expression que ce soit l'Empire, la Nation ou l'ordre culturel global.

L'entité politique locale (commune, région, etc.) signifie tout simplement la renégociation du contrat social à partir d'une nouvelle logique qui dépasse le raisonnement du *Léviathan* troquant la liberté du citoyen contre sa sécurité dans une équation où le citoyen est soumis par «l'allégeance exclusive» au despote éclairé qui détient la «souveraineté exclusive».

Les nouvelles bases de la renégociation du nouveau contrat social n'ont rien d'exclusif. Désormais, la souveraineté exclusive de l'État, qui constituait un écran annihilateur des collectivités, cède la place à plus d'autonomie pour les collectivités territoriales.

Aujourd'hui, la nouvelle citoyenneté ne se construit plus sur le *jus sanguinis,* mais sur des pratiques citoyennes et par la participation effective à la gestion des affaires de la communauté. Ceci implique le partage de la souveraineté, qui ne se concrétise que par le biais du scrutin en échange du paiement de l'impôt. Désormais, une grande partie du nouveau contrat social concerne le mode de répartition de l'impôt entre la gestion propre de la commune et le budget général qui représente l'aspect solidaire justifiant l'intervention de l'État.

---

[64]À ce sujet, Abdallah Laroui écrit: «Il y a toujours eu au Maroc séparation entre la grande culture et le folklore. La première est depuis quatorze siècles à référence arabo-islamique (après avoir été latino-chrétienne et auparavant punico-sémitique). Fonctionnant comme culture, l'Islam signifie ici l'expérience historique de toute l'Umma (communauté musulmane), et même toute l'histoire universelle telle qu'elle a été reprise et interprétée par le Coran. Si l'État marocain est devenu, à travers les siècles, de plus en plus local, il tendait toujours vers l'universel. Ce qui est valeur suprême, ce qui définit l'identité marocaine, par-delà les distinctions géographiques, sociales éducatives, ce n'est pas la religion en tant que théologie, mais en tant qu'ensemble expressi (fables, allégories, gestes, formules, etc.) Tous les éléments du folklore –danse, chant, proverbes, récits, etc.- ne prennent forme, n'acquièrent style et valeur «humaniste», qu'en s'intégrant le message coranique. La meilleur preuve en est l'art de la rhétorique, même en dialecte berbère, ne devient effective qu'en se modelant sur celle du livre saint», op. Cit. pp. 164-165.

C’est dans cette logique que s’inscrivent certains mouvements globaux, tel que la coopération internationale décentralisée ou les relations internationales communales, comme un produit local défiant les compétences régaliennes étatiques, notamment la compétence diplomatique qui était liée à la compétence militaire exclusive de l’État-nation.

La résurgence des particularismes locaux, comme nous le verrons, est un processus multidimensionnel qui revêt plusieurs aspects. Nous n’allons pas tous les analyser, loin s’en faut. Pour la cohérence du raisonnement, cependant, nous allons partir du questionnement identitaire amazigh pour l’expliquer à partir de deux prismes, à savoir le droit international et la sociologie du droit. Aussi, dans la première partie, répondrons-nous à la question juridique posée depuis plus d’une décennie, est-ce que les Amazighs sont un peuple autochtone ou une minorité? La deuxième partie prendra en compte l’aspect de convergence entre le droit interne et le droit universel ainsi que le droit correctif en tant qu’instrument de traduction du principe d’autonomie en captage de la réalité sociologique dans les régions.

Première partie

La question du statut des Amazighs en tant que population autochtone ou population minoritaire

En cours de cristallisation comme projet politique à base identitaire, le courant amazigh s'objective dans le droit international à travers les voies ouvertes aux cultures minoritaires et aux peuples autochtones du monde. Il se retrouve ainsi arrimé aux mouvements planétaires des droits humains en Amérique, en Europe et en Afrique. C'est ce que les spécialistes du droit nomment: le mouvement de mondialisation de la périphérie, c'est-à-dire, la solidarité internationale qui rassemble les cultures et les peuples minoritaires marginalisés par les cultures majoritaires du monde[65].

Dans la première partie de cette thèse, nous étudierons la question amazighe au regard du droit international des droits de l'homme afin de déterminer le statut juridique des Amazighs du Maghreb. Est-ce qu'ils constituent un peuple autochtone ou une minorité en termes du droit international des droits de l'homme. Nous verrons ,aussi, le rapport entre cette revendication et l'État-nation au Maroc.

---

[65] Irène Bellier, membre de l'Instance permanente des progrès accomplis par rapport à l'objectif "de prise en considération des peuples autochtones", explique cette dynamique qui agit à partir des peuples à culture minoritaire qui ne leur permet pas d'accéder au pouvoir dans les différents contextes étatiques dominés par l'hégémonie de la culture du centre. Aussi écrit-elle « Travaillant depuis deux ans sur cette problématique, envisagée au départ comme le moyen d'étudier la manière dont la mondialisation concerne les petits acteurs, l'enquête de terrain se développe à partir du Groupe de travail sur les Populations Autochtones qui relève de la Sous-commission sur la promotion et la protection des Droits de l'Homme de l'ONU. D'une réunion à l'autre, le regard de l'anthropologue se porte sur les différents organismes qui, en une vingtaine d'années, se sont structurés autour de cet objet, relativement indéfini mais porteur d'une dynamique nouvelle, qui a nom de "Peuple autochtone"», Irène Bellier, «L'Organisation des Nations Unies et les Peuples Autochtones: La périphérie au centre de la mondialisation», *Socio-anthropologie*, N°14 , 2004, mis en ligne le 15 mai 2005, consulté le 20 mai 2010, http://socio-anthropologie.revues.org/index385.html.

Chapitre 1. L'autochtonie

La thèse juridique amazighe est apparue pour la première fois devant le groupe de travail des Nations Unies sur les minorités et les peuples autochtones en 1974. Alors constitués en ligue internationale des droits de l'homme, les Amazighs ont accompagné le Groupe de travail jusqu'à la remise du rapport final de la part du rapporteur Martinez Cobo aux instances délibératives des Nations Unies.

Les conditions de la constitution de ce groupe de travail sont bien connues, quand un groupe d'Amérindiens a réussi par la force à attirer sur lui l'attention des medias américains lors du siège de *Wounded Knee* aux États-Unis d'Amérique. Les Amérindiens des États-Unis d'Amérique ont réussi à prendre la parole aux Nations Unies à New York. Ce sera le déclenchement du mécanisme de remise en question de soi. Et comme la lumière jaillit toujours de l'Occident, ce sont une fois de plus les occidentaux conquistadors-découvreurs-oppresseurs qui déclencheront les premiers le mécanisme du *mea culpa* d'un droit international «chrétien» taillé sur mesure pour les besoins de la conquête.

Sur le plan institutionnel, la sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités (devenue en 1999 la Sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme) a nommé, en 1971, un de ses membres, M. Martinez Cobo, comme Rapporteur spécial. M. Cobo a été chargé de réaliser une étude exhaustive sur la discrimination à l'encontre des peuples autochtones et de recommander des mesures de portée nationale et internationale en vue de l'élimination de cette forme de discrimination[66].

En 1982, avant la parution du rapport Martinez Cobo, le groupe de travail sur les populations autochtones a été créé par le Conseil économique et social de l'ONU. Ce groupe de travail, qui assure la coordination de l'action de la promotion des droits des peuples autochtones au sein du système des Nations Unies, se compose de cinq experts indépendants membres de la sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme[67].

---

[66] Cf. «Étude du problème de la discrimination à l'encontre des populations autochtones», sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, par le Rapporteur spécial, M. Martinez Cobo, document des Nations Unies publié sous la cote E/CN.4/Sub.2/1986/7 (1986).

[67] Le Groupe de travail sur les populations autochtones (GTPA) fut la première instance consacrée exclusivement aux peuples autochtones aux Nations Unies. Il a été créé en 1982 par la résolution 1982/34 du Conseil économique et social (http://ap.ohchr.org/documents/E/ECOSOC/resolutions/E-RES-1982-34.doc), en tant qu'organe subsidiaire de la sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme. Pendant 25 ans il a constitué la référence en matière des droits de l'homme des peuples autochtones.

Le Groupe de travail a servi de catalyseur à de nombreuses initiatives concernant les peuples autochtones. Plus important encore, c'est lui qui a rédigé le premier projet de Déclaration sur les droits des peuples autochtones[68] ainsi que diverses études d'importance fondamentale, en collaboration avec des représentants de gouvernements, de peuples autochtones et d'organisations non gouvernementales. Le projet de déclaration a été adopté par la sous-commission et transmis à la Commission des droits de l'homme. Cette dernière a créé son propre groupe de travail en 1995 pour examiner le projet[69]. La déclaration internationale sur les peuples autochtones sera finalement adoptée par une résolution de l'Assemblée générale, en date du 13 septembre 2007[70].

En 2006, suite à la réforme du système des Nations Unies en matière des droits de l'Homme, le Conseil des droits de l'homme (CoDH) a remplacé la Commission des droits de l'homme[71]. La sous-commission n'existe donc plus, ni le GTPA. Un Conseil consultatif d'experts du CoDH a succédé à la sous-commission mais a perdu certaines de ses compétences. Le groupe de travail sur les populations autochtones sera remplacé, en 2008, par le Mécanisme d'experts sur les droits des peuples autochtones[72].

Par ailleurs, l'Assemblée générale a décidé en 1994 de faire du 9 août la Journée internationale des populations autochtones (résolution 49/214[73]), et ce pendant chaque année de la Décennie internationale des populations autochtones[74].Dans la résolution 59/174 du 20 décembre 2004[75], l'Assemblée a proclamé la deuxième Décennie internationale des populations autochtones. Cette Décennie aura pour but de renforcer encore la coopération internationale afin

---

[68]C'est toutefois une troisième version de la Déclaration qui fut finalement adoptée par l'Assemblée Générale (AG) en 2007.

[69]On trouvera de plus amples renseignements sur le groupe de travail et le projet de déclaration dans la fiche d'information No 5, disponible sur Internet: www.ohchr.org/Documents/Publications/GuideIPleaflet5fr.pdf.

[70] Texte in http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/fr/drip.html, consulté en avril 2010.

[71]Décision d'établir le Conseil des droits de l'homme par la résolution de l'AGNU n°60/251 du 15 mars 2006. Texte in http://www2.ohchr.org/french/bodies/hrcouncil/docs/A.RES.60.251_Fr.pdf. Le Conseil est «chargé de promouvoir le respect universel et la défense de tous les droits de l'homme et de toutes les libertés fondamentales, pour tous, sans aucune sorte de distinction et en toute justice et équité».

[72] Le Mécanisme d'Experts est un mécanisme d'experts subsidiaire au Conseil des droits de l'homme avec un mandat spécifique (http://www2.ohchr.org/french/issues/indigenous/ExpertMechanism/mandate.htm). Composé de cinq membres comme son prédécesseur, le Mécanisme d'Experts dote le Conseil des droits de l'homme, désormais le principal organe des Nations Unies en charge des droits de l'homme, d'une expertise thématique sur les droits des peuples autochtones. Cette expertise doit être fournie dans la manière et sous la forme voulue par le Conseil:

- Cette compétence thématique sera essentiellement axée sur le conseil fondé sur des études et des travaux de recherche;
- Le Mécanisme d'Experts pourra présenter des propositions au Conseil pour examen et approbation, dans le cadre de ses travaux fixés par le Conseil;

Le Mécanisme d'Experts a tenu sa première session du 1er au 3 octobre 2008 à l'Office des Nations Unies à Genève. La deuxième session a eu lieu du 10 au 14 août 2009. La troisième a eu lieu du 12 au 16 juillet 2010. Site: http://www2.ohchr.org/french/issues/indigenous/ExpertMechanism/index.htm.

[73]http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=A/RES/49/214&Lang=F.

[74]http://www.ohchr.org/french/issues/indigenous/decade.htm.

[75]http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=A/RES/59/174&Lang=F.

de résoudre les problèmes qui se posent aux peuples autochtones dans des domaines tels que la culture, l'éducation, la santé, les droits de l'homme, l'environnement et le développement économique et social.

La reconnaissance des droits des autochtones finira plus tard dans les politiques publiques des États, entre autres, par l'application du principe de discrimination positive en usage dans le monde anglo-saxon (États-Unis d'Amérique, Canada, Australie, Inde). Aussi n'est-il pas surprenant de voir la quasi-totalité des mouvements minoritaires en Afrique et dans le monde arabe s'aligner sur la thèse autochtone y compris le mouvement culturel amazigh.

La différence majeure entre la thèse d'un peuple autochtone et celle d'une population minoritaire est que la première est plus avantageuse pour les minorités dans la mesure où elle se base sur les droits collectifs des peuples ,alors que la deuxième se base sur les droits individuels des minorités, qui représentent les parties au sein du «tout» national indifférencié. Ainsi, la revendication des droits culturels, conçue au départ en réaction aux nationalismes ravageurs, risque-t-elle de glisser vers un droit communautariste de nature à reproduire les mêmes erreurs passées. Pour bien délimiter les Amazighs juridiquement, il faudrait répondre à deux question: la première est : comment les Amazighs se sont-ils retrouvés liés au mouvement des peuples autochtones? (première section.) La deuxième: est-ce qu'ils sont aux yeux du droit international contemporain des autochtones ou des minorités? (deuxième section).

Section I:Origine et liens des Amazighs avec le mouvement international des peuples autochtones

Nous verrons dans cette section comment la revendication culturelle amazighe a démarré devant les Nations Unies et les liens qu'elle entretient avec le mouvement international des peuples autochtones.

Paragraphe I: Genèse des revendications amazighes

Sur le plan historique, la revendication culturelle amazighe a traversé trois phases. La première se situe avant 1a révolution mondiale de 1968 ; elle est caractérisée par l'absence d'un cadre partisan (de droite ou de gauche) qui puisse représenter le mouvement culturel. La deuxième est située entre 1968 et 1993; elle connaîtra l'activisme culturel et la recherche de solidarités transnationales et internationales. La troisième phase commence en 1993 et coïncide

avec la Conférence de Vienne sur les droits de l'homme et se poursuit à ce jour; elle est la phase de l'internationalisation de la question.

La première phase est celle qui s'étend donc de 1956 date de l'indépendance à 1968. Elle est caractérisée par la marginalisation pure et simple de la culture amazighe. Celle-ci portait encore le vice rédhibitoire du Dahir «berbère» de 1930[76], aussi sera-t-elle évincée de la Constitution marocaine de 1962[77] qui insistera dans son préambule sur l'appartenance à l'aire arabe. Cette période du début de constitution de l'État-nation moderne s'est soldée par l'hégémonie des valeurs, spirituelle et nationale, qui ont servi à la mobilisation pour l'indépendance à savoir le Jihad(Islam) et l'Arabité (panarabisme). Arabes et Amazighes se sont battus côte à côte contre l'occupant français, mais au moment de la victoire le «butin» n'a pas été partagé équitablement entre les deux. Ce déséquilibre ne reflète que l'image de la division du travail entre Amazighs et Arabes durant la résistance. Ici, la géographie a produit tous ses effets en délimitant clairement le centre et la périphérie du Maroc. Les citadins arabes géographiquement proches du Sultan ont milité plus par la plume et le verbe que par l'épée, car leur langue est celle de la négociation et des écrits officiels. Aussi, étaient-ils majoritaire à *Aix les Bains*[78],et ont pris le relais des Français en prenant d'assaut l'appareil administratif et politique du pays pour édifier durant ce qu'on appelle *les trente glorieuses*[79](1950-1970) un État-nation composé d'élites franco-arabophones. Les deuxièmes, qui n'ont connu que l'épée, sont restés loin du centre de prise de décision. Aussi, au moment de la constitution de l'État-nation, se sont-ils retrouvés à l'extérieur. Les visages emblématiques qui les incarnaient, comme Ahardane par exemple, étaient désarmés par leur proximité excessive du pouvoir. La tentative de revanche sera marquée par la violence à travers les événements de 1970-71.

La deuxième phase est située entre 1968 (date de la révolution culturelle mondiale) et 1993 (date de la Conférence de Vienne sur les droits de l'homme). Elle est caractérisée par l'activisme culturel et la recherche de solidarités transnationales en Algérie, en Espagne et au sein de la diaspora amazighe en Europe. La fermeture du champ politique à la mouvance culturelle amazighe conduira les Amazighs à l'activisme culturel. Aussi la première association culturelle a-elle été fondée en 1967. Il s'agit de l'Association marocaine de recherche et d'échange culturel (AMAREC) constituée à Rabat par un groupe de jeunes étudiants dans les branches

[76]Il s'agit d'un dahir promulgué à l'initiative de l'administration du protectorat français pour donner l'exequatur aux décisions rendues par les tribunaux coutumiers siégeant en tribus amazighes.
[77]La constitution de 1962 énonce dans son préambule que la langue arabe est la langue officielle du Maroc.
[78]Il s'agit d'une rencontre du 22 au 27 Aout 1955 à la ville d'Aix les bains en France entre les représentants du mouvement national et l'administration française pour négocier le retour du Roi et l'indépendance du Maroc.
[79]Ali Benhaddou, Les élites du Royaume: Essai sur l'organisation du pouvoir au Maroc, Paris, L'Harmattan, 2009, p.15

universitaires de la linguistique ou de l'histoire. Ensuite, la diaspora s'est manifestée en 1977 par la constitution de la Ligue amazighe des droits de l'homme à Genève pour participer aux travaux du Groupe de travail sur les peuples autochtones institué par l'assemblée générale de l'ONU[80]. La solidarité transnationale s'enclenchera réellement en 1980 avec le «printemps berbère» en Algérie[81]. Les affrontements survenus en Kabylie entre les autorités algériennes et les Kabyles ont provoqué un élan de solidarité des Amazighs du Maghreb et du monde avec la Kabylie à travers les réseaux de la diaspora en Europe et ailleurs. En 1989, les deux *Bigs Brothers* étant partis chacun de son côté, emportant avec eux les protections claniques et les raisons d'État, l'activisme culturel périphérique montera d'un cran pour investir les nouvelles marges de liberté d'expression ouvertes. Aussi, l'année 1991 connaîtra-t-elle l'adoption de la Charte d'Agadir signée par un collectif amazigh pour revendiquer les droits, culturel et linguistique, amazighs[82].

La troisième phase commence à partir de 1993 et marque le début de l'internationalisation de la question amazighe. Aussi verrons-nous plus tard comment la mouvance culturelle amazighe a déclenché un processus de mise à niveau du droit interne. À ce sujet, la présence du mouvement devant toutes les instances de l'ONU et avec le mouvement international des peuples autochtones agira à travers la dynamique des rapports périodiques sur l'ordre politico-juridique interne dans le domaine des droits culturels et dans d'autres domaines. Nous verrons ceci en détail dans le deuxième chapitre.

À l'échelle internationale, le plus gros du travail a été assuré par la diaspora amazighe en Europe, ralliée aux associations culturelles locales qui institueront le Congrès mondial amazigh[83] en 1995, une sorte de collectif pan-amazigh. Mais les Amazighs étaient présents aux Nations Unies dès 1977, pour participer aux travaux du Groupe de travail sur les populations autochtones des Nations Unies[84]. La présentation du Mémorandum amazigh a eu lieu à l'occasion de la

---

[80] « Usages de l'identité amazighe au Maroc »Casablanca, Najah El Jadida, 2006, collectif dirigé par Mohamed Tozy.

[81] Ce que l'on appelle le printemps berbère marque la date de l'éveil du mouvement amazigh dans les pays du Maghreb. Il coïncide avec les émeutes qu'a connues la région de Tizi-Ouzou en Algérie, et ce suite à l'interdiction d'une manifestation culturelle amazighe de la part des autorités d'Alger. La région de Tizi-Ouzou dépend administrativement de la Wilaya d'Alger. Elle regroupe les tribus amazighes de Kabylie en Algérie.

[82]La Charte d'Agadir du 05/08/1991, signée par les représentants de six associations culturelles, propose de reconnaître la diversité culturelle du Maroc et remarque que, malgré l'ancrage historique et social des langues et culture amazighes dans la terre marocaine et leur importance dans le façonnement des imaginaires individuels et collectifs, aucune loi ne les reconnaît. De ce fait, elle porte à l'intention de l'opinion nationale la nécessité de la construction d'une culture nationale et démocratique et détermine les principales revendications des Associations signataires.

[83] Du 1[er]au 3 septembre 1995, les associations de la diaspora en France ont convoqué les associations amazighes de tous les pays à Saint Rome de Dola (France) pour la tenue du premier congrès. Ceci caractérise la concrétisation du niveau pan-amazigh. 36 associations culturelles amazighes de l'Afrique du Nord et de la diaspora ont participé à ce congrès.

[84] La Ligue Amazighe des droits de l'homme a été constituée à Genève en 1977 afin de participer aux travaux du Groupe de travail sur les populations autochtones.

Conférence de Vienne sur les droits de l'homme tenue entre le 14 et le 25 juin 1993. L'association Tamaynut a participé au nom des Amazighs du Maroc à cette conférence qui a aussi été l'occasion pour le mouvement culturel amazigh de se structurer et de prendre attache avec d'autres minorités du monde appartenant aux cinq continents. La même association a participé le 19 juillet 1994 à la 12[ème]session du Groupe de travail de la Sous-commission des Nations Unies de lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités où elle a exposé sa thèse concernant les droits culturels au Maroc. Mais il y a une date encore plus significative, celle du 28 août 1994, où il y a eu la déclaration de Douarnenez. À l'occasion des manifestations du 1[er]mai 1994, les militants de l'association *Tilleli* à *Er-Rachidia* (Sud du Maroc) ont été emprisonnés pour motif d'atteinte aux valeurs sacrées de la nation. Les éléments constitutifs de l'infraction étaient la récitation de slogans en langue amazighe. Ceci a renforcé le mouvement amazigh à travers la vague de solidarité universelle (Amnesty International) et surtout à travers la mobilisation de la société civile internationale. À cette occasion, une association Bretonne (Association du Festival de cinéma de Douarnenez) a porté son choix durant cette année sur le peuple amazigh comme sujet principal du festival. Ceci a donné lieu à la déclaration sur le territoire «Tamazgha»[85]. Les notions de territoire et d'appartenance à l'espace méditerranéen sont apparues comme une nouvelle revendication identitaire. L'institutionnalisation internationale prendra sa forme on l'a dit en 1995 à Saint Rome de Dola (France), où les associations amazighes de la diaspora du Maghreb et d'Espagne créèrent le Congrès mondial amazigh[86]; ce qui a renforcé les notions identitaires comme l'autochtonie, le territoire Tamazgha (ou béribérie), le drapeau, le calendrier, etc.[87]

Nous avons évoqué plus haut que la première génération fondatrice du mouvement est constituée en grande partie de linguistes. Alors comment la langue peut-elle être un support juridique à la revendication culturelle?

Les linguistes amazighs lieront la langue aux droits culturels par le biais de la définition donnée par l'Organisation des Nations Unies pour la Culture et l'Éducation (UNESCO) aux

[85] Dans la cadre de l'analyse des différents usages de l'identité amazighe, la déclarations de Douarnanez est citée par Aïcha Belhabib, «Unis par un même territoire qui s'étend des îles Canaries à l'Ouest jusqu'à l'oasis de Siwa à l'Est (Égypte) et de la Méditerranée au Nord jusqu'au Burkina Faso au Sud, Tamazgha (berbérie) est à la fois africaine et méditerranéenne», cf. Aïcha Belarbi, «Mobilisation collective et internationalisation de la question amazighe», in Hassan Rachik (dir.), *Usages de l'identité amazighe au Maroc*, Casablanca, Najah El Jadida,2006, p.174.
[86] Quatre congrès ont été tenus depuis ce temps-là, et ont abouti à la concrétisation d'une vision commune malgré les divergences des points de vue entre les différentes tendances.
[87] À ce sujet, Aïcha Belarbi écrit «Les éléments symboliques constitutifs d'une nation sont déjà présents: les Amazighs ont leurs drapeau, leur calendrier et sont en train de restaurer leurs fêtes traditionnelles telles que Yennaer et 'le printemps amazigh' qui tend à se généraliser», op. cit. p.170.

langues[88]. Les langues étant divisées en plusieurs catégories, plusieurs statuts s'appliquent au contexte marocain multilinguistique. Aussi la langue arabe est-elle la langue officielle, tandis que l'Amazigh est la langue vernaculaire. L'UNESCO définit le vernaculaire comme« (…) *the mother tongue of a group which socially or politically dominated by another group speaking a different language*»[89], c'est-à-dire une langue maternelle d'un groupe qui est politiquement ou socialement dominé par un autre groupe parlant une autre langue (traduction personnelle)[90].

Cette définition linguistique élaborée par les experts de l'UNESCO représente la base juridique de la thèse amazighe[91], car elle constitue sur le plan du droit international la seule définition reconnue à ce jour depuis 1953. Et elle est appliquée aux situations analogues à l'échelle universelle.

La revendication culturelle linguistique s'inscrit dans l'esprit de la politique des Nations Unies qui tendent vers la concrétisation de la paix dans le monde par l'éradication des causes des conflits de quelque nature qu'ils soient par l'étude de leurs origines profondes. À cet égard, les études des experts de l'ONU sur les causes des conflits en Afrique et ailleurs ont démontré que les politiques linguistiques suivies de la part des États postcoloniaux, surtout en Afrique, constituent des facteurs essentiels qui nourrissent les conflits et retardent le développement au sein de ces pays. C'est ainsi que le rapport susmentionné a souligné dans sa synthèse préliminaire que «*l'emploi obligatoire d'une langue, surtout s'il est imposé au détriment de la langue maternelle, peut donner lieu à des troubles politiques, de même que la préférence accordé à un vernaculaire par rapport à d'autres qui jouissent d'un prestige égal sinon supérieur*»[92].

Le recours aux instances internationales de la part du mouvement amazigh fera valoir tous les instruments juridiques pertinents, et présentera la question sous forme de deux thèses juridiques. Ces deux thèses reflètent les deux tendances qui séparent le mouvement, à savoir une tendance modérée qui soutient la thèse des droits culturels de la minorité amazighe, et une tendance radicale qui soutient la thèse du peuple autochtone.

Pour ce qui est de la branche radicale dite «berbériste», qui soutient la thèse du peuple autochtone, elle est représentée par le Congrès Mondial Amazigh et l'association Tamaynut. Elle

---

[88] Cette définition est celle retenue par Ahmed Boukkous, Recteur de l'IRCAM et militant connu des droits culturels amazighs. Elle figure aussi dans sa contribution au rapport de *50 années de développement au Maroc*, disponible sur Internet, http://www.rdh50.ma/Fr/pdf/general/RG-FR.pdf.

[89] UNESCO, *Emploi des langues vernaculaires dans l'enseignement, Monographie sur l'éducation de base*, Paris, UNESCO, 1953, 171 p. Téléchargeable: http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131582fo.pdf.

[90] Dans la version française du même document, la définition figure à la page 50.

[91] Cette définition a été citée par Ahmed Boukkous dans son article «Dynamique d'une situation linguistique: Le marché linguistique au Maroc», in http://www.rdh50.ma/Fr/pdf/general/RG-FR.pdf, p.78.

[92] Rapport de l'UNESCO, *Emploi des langues vernaculaires dans l'enseignement*, op.cit., p.16.

essaie d'identifier les Amazighs aux peuples autochtones du monde en évoquant l'invasion arabe du Nord de l'Afrique et les politiques axées sur l'assimilation, et ce par l'arabisation «sauvage»[93] de la population et des institutions. Pour étayer cette thèse, des arguments issus de l'histoire et de la toponymie sont avancés.

Pour ce qui est de la toponymie, il y a l'originalité des noms amazighs des lieux (Marrakech; Agadir; Tanger; Oujda; Oran; Tlemcen, Tizi-Ouzou; Tunis; Nouakchott; Tombouctou).Tandis que pour l'histoire, il y a la référence à plusieurs évènements dont: 1) le calendrier amazigh qui commémore le 13 janvier comme étant le début de l'année[94]; 2) le *périple de Hannon* (Vème siècle avant J.C.) qui évoque les relations économiques entre les Phéniciens et les habitants du Nord de l'Afrique; 3) le graphisme Tifinagh qui a pu être utilisé pour déchiffrer la langue punique; 4) les récits d'Hérodote qui parlent des anciens libyques comme inventeurs des chariots tirés par quatre chevaux[95]; 5)la participation des dynasties amazighes (Almoravides, Almohades, Mérinides) à la promotion de l'Islam en Afrique et en Andalousie; 6) les écrits du roi Juba évoqués par l'historien français Stéphane Gsell qui parle d'un livre perdu intitulé «*libica*» écrit par le roi amazigh Juba II traitant divers thèmes sur l'histoire et la géographie[96], etc.

Le but de ces arguments est de prouver la préexistence d'une entité souveraine avant l'arrivée des civilisations qui se sont succédé en Afrique du Nord. Ceci permettrait sur le plan juridique -si la thèse de l'autochtonie était retenue- aux plaidants de revendiquer les droits se rapportant au patrimoine foncier et aux ressources naturelles sur une base ethnique différenciée.

La deuxième tendance représente le courant modéré et réaliste, notamment l'association AMREC. Cette dernière soutient la thèse de la minorité linguistique et revendique une réparation symbolique par la réhabilitation de la langue. La position officielle du Maroc s'inscrira en parfaite harmonie avec cette tendance que ce soit sur le plan interne ou devant les comités onusiens. Pour le Maroc, la revendication amazighe sera acceptée comme réhabilitation d'un patrimoine culturel national et «l'ethnicisation» du droit sera rejetée.

Nous verrons dans la section suivante que la tendance actuelle du droit international contemporain n'est pas de remettre en question la formation de l'Empire ou de l'État dans le monde, mais la réparation des injustices historiques issues de l'ère ethno-européo-centriste qui a

---

[93]Le terme est utilisé systématiquement par le Congrès Mondial Amazigh pour qualifier les politiques publiques des pays du Maghreb en matière linguistique.

[94] Selon ce calendrier, nous sommes en 2956. Le début du calendrier coïncide avec le 13 janvier. Il commémore la victoire des Amazighs sur les Égyptiens, et la fondation de la 22[ème]dynastie des Pharaons d'origine amazighe par le Roi Sheshonq qui a régné en Égypte de 950 à 929 avant J.C.Cf: le journal *Tawiza* n° 60.

[95]*Histoire* d'Hérodote, Livre IV, Melpomène, p.183.

96'Juba II, savant et écrivain' Chapitre détaché de l'ouvrage de Stéphane Gsell intitulé «L'Histoire ancienne de l'Afrique du Nord» et publié dans la *Revue africaine* n° 73 année 1932 (Paris) par Eugéne Albertini, pp. 169-197.

imposé par la violence un schéma de domination où le droit chrétien a servi comme instrument de déshumanisation des peuples indigènes.

Aussi, remonter à la mythologie et à l'histoire ancienne pour ressortir les clivages ethniques au sein des typologies sociales est une erreur méthodologique. Cette démarche, qui tente d'appliquer à l'histoire ancienne les schèmes du droit contemporain, aboutirait simplement à la remise en question de l'«État» en tant que typologie sociale résultant d'une longue évolution commençant par la famille et le clan; puis la tribu, l'Empire et la ville; et enfin l'État-nation.

Tous les États ont connu dans leur formation première l'hégémonie d'une tribu-culture sur les autres. Les études anthropologiques sur le droit coutumier ont démontré que le processus de formation de l'État est le même en Afrique du Nord qu'ailleurs. L'histoire des *Idrissides* arabes et *Almohades* amazighs (Afrique du Nord) est similaire à celle des *Capets* (France) ou des *Habsbourg* (Allemagne). À partir de la théorie «*Al Assabia*», Ibn Khaldoun a démontré que la tribu qui parvient à soumettre les autres, devient une dynastie à laquelle les autres tribus se rallient. Dans la plupart des régions du monde, l'État a été une suite naturelle de l'hégémonie d'une tribu sur les autres. À ce sujet, la tribu des «Troglodytes» imaginée par Montesquieu[97] était heureuse et vertueuse, car elle vivait seule.

Dans l'Empire chérifien, la tribu/dynastie régnante ou en devenir a toujours bâti sa légitimité autour de l'appel à l'accomplissement du projet politique de la *Oumma* islamique. C'est sur cette base que des dynasties arabes et amazighes se sont succédé au Maroc. Pour ce qui est des ethnies, il n'y avait pas de hiérarchisation basée sur les caractéristiques biologiques. Le déploiement des tribus au sein de l'appareil de l'État se faisait en fonction de la position qu'elles ont occupée au moment des alliances pour permettre à la tribu régnante d'accéder au pouvoir. La pratique du «*Tamyz*» (le tri) en droit coutumier marocain depuis les Almohades[98] rend compte de ce fait. Appelé aussi «*Tayssa*» dans le Sud du Maroc, cette pratique démontre que l'ethnie n'a qu'un rôle secondaire, car c'est le positionnement de la tribu en tant qu'acteur politique au sein du dispositif institutionnel qui détermine son statut et non ses origines ethniques[99].

[97] C'est une tribu imaginée par Charles-Louis de Secondat, Baron de Montesquieu, dans *Les lettres persanes*, *Lettre XII: Les Troglodytes*. Texte disponible sur Internet à plusieurs adresses URL.

[98] Les Almohades sont une dynastie musulmane berbère qui domina, à partir du Maroc, le Maghreb et une partie de la péninsule Ibérique de 1147 à 1269.Muhammad Ibn Tûmart, issu d'un mouvement religieux appuyé par un groupe de tribus berbères du Haut Atlas marocain (en majorité Masmouda), organise le renversement des Almoravides. Par la suite, Abd al-Mumin et sa famille, issus des Zénètes, prennent la relève en éliminant les Zirides et les Hammadides et en conquérant leurs territoires, ainsi que l'ensemble de l'Andalousie. Suite à leur affaiblissement et la perte des territoires de l'Est de l'empire au profit des Zianides et des Hafsides, les Almohades sont finalement renversés par les Mérinides en 1269 quand ces derniers s'emparent de Marrakech.

[99] Larbi Mezzine, «Le droit coutumier dans les régions rurales du Maroc», article disponible sur le site:http://www.mondeberbere.com/droit/droitcoutumier.htm, consulté en mai 2010.

Sur le plan historique, on ne peut pas identifier la conquête européenne des aborigènes à la conquête arabe de l'Afrique du Nord. Les Européens ont pratiqué la doctrine de «la découverte» sur la base de la *terra nullus et la terra nullius*. Ces deux principes ne reconnaissent ni le droit des autochtones sur le foncier, ni l'humanité des occupants de la terre, qualifiés de *barbares* par le droit romain et par l'Église chrétienne qui incarnait l'identité politique internationale des royaumes conquérants d'Europe. Ces derniers ont aussi apporté avec eux les traditions féodales européennes du Moyen-âge et le sentiment de supériorité raciale.

Par contre, en Afrique du Nord, les Amazighs ayant été islamisés après l'arrivée de *Moussa Ibn Noussaïr*[100] sont devenus eux-mêmes -avec les Arabes- conquérants de l'Andalousie au nom de l'Islam. L'énigme historique de l'islamisation rapide des Amazighs a des explications controversées. Mais, tous s'accordent que les principes égalitaires de l'Islam ont contribué grandement à la fusion entre Amazighs et Arabes. Car dans l'Islam il n'y a ni maître féodal, ni serf, ni glèbe ni terres attachées à la couronne (la survivance du régime des terres collectives au Maroc à ce jour en est le témoignage)[101].

La seule manifestation de discrimination ethnique en Afrique du Nord fut la pratique de l'esclavage, dont l'étendue dépasse le cadre de la présente recherche, car il s'agit d'une entreprise généralisée à laquelle ont participé les Européens, les Arabes, les Amazighs[102], les Turques et les Africains. Le folklore *G'naoui* en Afrique et le Jazz d'Amérique expriment, des deux côtés de l'Atlantique, le fond culturel résiduel de cette entreprise brutale. Le chant religieux, noyé dans l'instrumental fort, occulte les cris de détresse qui témoignent de l'histoire de l'esclavage.

Arabes, Amazighs, Africains ou Morisques ne sont pas repérables par leurs caractères physiques comme c'est le cas de l'Amérindien vivant en retrait dans les réserves, mais par la

---

[100]Moussa Ibn Noussaïr, fut un gouverneur et général musulman sous les Omeyyades, né dans la région du Yémen (640-716). En 698, il fut nommé émir de l'Afrique du Nord. Il était responsable de la répression d'une rébellion marocaine importante. Il a été un rassembleur du peuple marocain avec l'aide de Tariq ibn Ziyad. Il dut aussi gérer les menaces constantes de la flotte de l'Empire byzantin et construisit une flotte capable de conquérir les îles d'Ibiza, Majorque et Minorque. Il a envoyé Tariq ibn Ziyad qui était l'un de ses lieutenants pour conquérir la péninsule Ibérique en 711.

[101]À ce sujet, Germain Ayache écrit «les expéditions punitives étaient rares, car la violence n'a pas d'effet durable… Entre de 9ème et le 12ème siècle, trois dynasties sont venues dans le but de propager ou restaurer l'islam au sein d'un pays où le surnaturel fait son effet... L'action relevait plus d'une conversion que d'un combat. Les tribus acquises étaient invitées à s'associer à la victoire avec un rapport de subordination avec la tribu régnante. Amie? Elle gardait ses terres, ses hommes demeurent libres, il n'y avait ni seigneuries ni biens d'église, ni terres à la couronne. Donc point d'esclave, ni de colons, ni de serf attachés à la glèbe. L'État bornait son exigence à une contribution, contrairement à ce que supportait le paysan européen», *La guerre du Rif*. Paris, l'Harmattan, 1996, p. 34.

[102] Dans son roman «Dafanna Al Madi» (nous avons enterré le passé), Abdelmajid Benjelloun raconte l'histoire de l'esclavage au Maroc où les tribus du Sud du pays volaient des enfants qu'ils ramenaient jusqu'à Fès où la plaque tournante de l'esclavage était la maison de Benkirane, le marchand d'esclaves connu de l'époque.

locution et la compréhension de la langue. On n'a pas encore entrepris une enquête sociologique exhaustive sur les origines des noms et prénoms au Maroc, mais à partir d'une étude sommaire on a retrouvé des noms de famille communs à Fès et à Al Hoceima. Les premiers, bien entendu, se considérant comme «Fassis de souche» et les deuxièmes comme «rifains purs». On ne peut déterminer avec exactitude quand, ni comment les uns auraient émigré vers les autres, mais cette situation est généralisée dans toutes les régions du Maroc. La seule discrimination que comportait le droit coutumier en Afrique du Nord était basé sur la religion, les *Dhimmi* de confession juive ou chrétienne étaient tenus de payer un impôt pour la pratique de leur religion.

Afin de délimiter le concept de l'ethnie pour les chapitres à venir, nous nous référerons aux études de l'UNESCO concernant le contexte arabo-musulman où deux définitions se dégagent. L'une issue de la conception islamiste qui se réfère à la religion et l'autre issue du nationalisme arabe datant de l'époque des dernières décennies de l'Empire Ottoman et qui s'articule autour de la «culture» et du «langage». La première exclut les «non-musulmans» et l'autre exclut les «non-arabes». Mais durant l'époque de l'édification de l'État moderne, les pays qui ont opté pour le libéralisme - comme le Maroc - ont pu atténuer ce phénomène identitaire, sachant que l'amazighité dans le contexte du Maroc reste une sous-identité, car les Amazighs et les Arabes se considèrent d'abord comme des Musulmans[103].

Ce retour sur les origines de l'État en Afrique du Nord est nécessaire pour démontrer les sous-bassement socioculturels du droit public coutumier préalable au Protectorat. Même si l'introduction des institutions modernes a créé le malentendu culturel, la thèse ethnique va à l'encontre de la tendance contemporaine du droit international, qui vise la réconciliation du droit avec sa finalité première, à savoir la justice comme base morale. Aujourd'hui le droit international est un outil Humain de réparation des injustices historiques.

La prise de position officielle du Maroc pour la première tendance (celle de la minorité culturelle) n'a pas mis fin à la polémique. Les deux tendances du courant amazigh continueront de s'exprimer: l'une pour la minorité et l'autre pour le peuple autochtone. Comment ces deux prises de positions s'élaboreront-elles au sein des Nations Unies? Et comment qualifier les

[103]Ainsi, «Les dispositions pragmatiques …qui tentent de concilier des considérations religieuses et séculières, ne résolvaient pas à elles seules les questions posées par l'élaboration des identités des nouveaux États. Les premiers édificateurs de l'État ont aussi lutté pour concilier les considérations nationales panarabes avec des sous-identités nationales… Ces compromis ont relativement bien fonctionné durant les premières décennies d'indépendance dans plusieurs de ceux des pays arabes qui adoptèrent des systèmes de gouvernement «libéraux», ou quasi-libéraux comme l'Égypte, l'Iraq, la Syrie, la Jordanie et le Maroc», Document de travail de l'UNESCO n° 10, sur la Gestion des Transformations Sociales (MOST) intitulé «Bonne et mauvaise gestion. Le cas des conflits ethniques et de l'édification de l'État dans le monde arabe», par Saad Eddin Ibrahim, p.15. Téléchargeable sur Internet: www.unesdoc.unesco.org/images/0011/001115/111564f.pdf.

Amazighs juridiquement: un peuple autochtone ou une minorité? Ou les deux? Ce sera l'objet du deuxième paragraphe.

Paragraphe II: Le mouvement amazigh dans la mouvance internationale des peuples autochtones

À côté des raisons citées ci-haut ,concernant la fermeture du champ politique, le recours à l'internationalisation de la question amazighe ne pouvait se faire «techniquement» qu'à travers les Nations Unies. Aussi, ce qui a amené les Amazighs à rallier le mouvement des peuples autochtones réside, d'une part, dans l'indisponibilité du système de protection des minorités aux Nations Unies avant 1993 et, d'autre part, par les motivations de la tendance radicale du mouvement amazigh qui tente de présenter la question amazighe sous l'angle de l'opposition ethnique entre Arabes conquérants et Amazighs conquis.

S'agissant des raisons se rapportant au système de protection des minorités, il y a lieu de rappeler que seule la voie des peuples autochtones était ouverte au sein des Nations Unies. Ainsi la question les concernant a-elle commencé vers les années 1930 avec l'adoption des conventions n°29 (1930), n°50 (1936) durant les années 30 de la part de l'Organisation Internationale du Travail. Mais les conventions récentes relatives à ce sujet sont la convention n°107 (1957) et la convention n°169 adoptée en 1989. (Le Maroc n'est pas membre à cette convention qui n'a été ratifiée à ce jour que par 15 pays)[104].

À côté de ces textes, il y avait les démarches entreprises en 1971 par l'ECOSOC qui a mandaté la Sous-commission pour la lutte contre les mesures discriminatoires et la protection des minorités pour effectuer une étude sur la discrimination à l'égard des populations autochtones. José Martinez Cobo, rapporteur de cette commission, a rendu un rapport qui sera le document de base pour les travaux de la Sous-commission émanant de la Commission des droits de l'homme chargée de la protection des minorités.

---

[104]Il s'agit des conventions adoptées par l'OIT suivantes: la convention n°29 adoptée en 1930 concernant le travail forcé; la convention n°50 adoptée en 1936 concernant le recrutement des travailleurs indigènes; et la convention n°107 adoptée en 1957 concernant la population aborigène et tribale. La convention 169 adoptée en 1989 est la plus exhaustive dans la mesure où elle adopte une conception participative et non intégrative ou assimilationniste comme les conventions précédentes. Dans son préambule elle énonce «La présente *Convention relative aux peuples indigènes et tribaux* (no 169) de 1989 s'applique aux peuples tribaux vivant dans des pays indépendants et dont les conditions sociales, culturelles et économiques les distinguent des autres secteurs de la communauté nationale, et aux peuples qui, en raison de leurs origines, sont considérés comme indigènes dans les pays indépendants où ils vivent. La Convention oblige les États qui la ratifient à établir qu'il incombe au gouvernement, avec la participation des peuples intéressés, de développer une action coordonnée et systématique visant à protéger les droits de ces peuples et à garantir le respect de leur intégrité». Les textes de toutes ces résolutions se trouvent sur le site de l'OIT:http://www.ilo.org/public/french.

Ensuite, en 1977, 250 Amérindiens, représentant les communautés autochtones d'Amérique ont participé à la conférence internationale des ONG à l'ONU sur les populations autochtones des Amériques. À cette même date, le Comité amazigh pour le développement et les droits de l'homme a été créé à Genève au moment de la réunion du Groupe de travail sur les populations autochtones[105]. Ce dernier a été constitué en 1982 par l'ECOSOC[106] et ses travaux ont abouti à l'élaboration d'un projet de déclaration sur les droits des peuples autochtones. Ce n'est qu'en 1994 qu'une décennie des peuples autochtones a été proclamée par l'A.G des NU[107] (1995-2004), et le 9 août a été déclaré journée internationale des peuples autochtones[108]. Par la suite, une instance permanente sur les questions autochtones a été créée en 2000[109] et un rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des peuples autochtones a été désigné en 2001 par la Commission des droits de l'homme de l'ONU[110]. L'aboutissement du processus de reconnaissance est l'adoption le 29 juin 2006 par le Conseil des droits de l'homme de la Déclaration sur les droits des peuples autochtones[111].

Ceci concerne le côté «technique» de la question. Pour ce qui est du côté juridique, il y a lieu de signaler que les droits des «peuples autochtones» sont des droits collectifs qui concernent des groupes sociaux distincts alors que les droits des «populations autochtones» sont des droits individuels qui relèvent du système de protection des minorités. L'enjeu est de savoir si ces peuples autochtones ont conservé leur souveraineté en tant que sujets de droit international ou non. Si la réponse est claire, quant au cadre normatif, elle ne l'est pas en ce qui concerne les populations du monde concerné par ce statut. Nous verrons dans l'analyse détaillée du document de base en l'objet qui sont les catégories de populations concernées par ce statut. À ce propos, le système onusien a rattaché les Amazighs au contexte africain qui est un contexte spécifique et différent des autres contextes. Les raisons de ce rattachement sont d'ordre méthodologique, dans la mesure où les clivages humains, qui caractérisent le mouvement autochtone sur les continents, américain, australien et européen , opposent les conquérants européens aux autochtones; alors

---

[105] Le Comité amazigh pour le développement et les droits de l'homme a été créé à Genève en 1977 au moment de la réunion du Groupe de travail sur les populations autochtones. C'est en cette qualité qu'il a pu participer aux travaux des Nations Unies sur la question.
[106] Résolution de l'ECOSOC n°1982/34 du 7 mai 1982.
[107] Résolution A.G n° 48/163, texte in http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/%28Symbol%29/A.RES.48.163.Fr, consulté en mai 2010.
[108] Résolution A.G n°49/124 du 23/12/1994, texte in http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/49/124&Lang=F, consulté en mai 2010.
[109] ECOSOC, Résolution 2000/22, du 28 juillet 2000, texte in http://ap.ohchr.org/documents/F/ECOSOC/resolutions/E-RES-2000-22.doc. Sa tâche principale consiste à servir de cadre de discussion de toute question relative aux peuples indigènes et tribaux (autochtones).
[110] Résolution E/CN.4/RES/2001/57, du 24/04/2001, texte in http://ap.ohchr.org/documents/F/CHR/resolutions/E-CN_4-RES-2001-57.doc, consulté en mai 2010.
[111] AG de l'ONU, Résolution n° A/RES/61/295, 2 octobre 2007, texte in http://daccess-ods.un.org/TMP/7437060.47534943.html.

que dans les contextes africain et asiatique, les conflits persistants opposent les autochtones à d'autres autochtones. Dans ce cas, peut-on parler alors d'autochtonie ou de minorité?

Le système onusien a donné une définition indicative à l'autochtonie laissant la porte ouverte au critère d'auto identification pour les peuples autochtones. Ce sera aussi la tendance que prendra la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples dans son avis juridique sur la question. Nous verrons ceci en détail plus loin.

Section II: Les Amazighs et le droit des peuples autochtones

Juridiquement, le point de départ de la doléance est la Conférence de Vienne sur les droits de l'homme de 1993. Le mémorandum présenté par le collectif amazigh[112]à la Conférence énonce que:

> «Les Imazighens (berbères) constituent historiquement le peuplement autochtone de l'Afrique du Nord(…) Les Imazighens(berbères) conformément à la déclaration inaugurale de l'ONU, répondent à la définition des **groupes autochtones minorisés** et revendiquent de ce fait l'exercice des droits que reconnaît la communauté internationale à tous les groupes humains qui ne sont pas dominés dans un pays et qui, tout en souhaitant d'une manière générale être traités sur un pied d'égalité avec la majorité, désirent dans une certaine mesure, un **traitement différentiel distingué** à préserver les caractéristiques linguistiques qui les distinguent de la majorité populaire»[113].

La présentation de la question sous deux intitulés: minorité et peuple autochtone pose un problème d'ordre normatif dans la mesure où le cadre juridique des peuples autochtones est totalement différent de celui des minorités. De même ce double langage (autochtonie et minorité) reflète un compromis entre les partisans de l'autochtonie et ceux de la minorité. Bien entendu les implications juridiques dans les deux cas ne sont pas les mêmes. Dans le premier cas, la communauté autochtone retrouvera sa souveraineté en tant que sujet de droit international alors que dans le deuxième, la minorité ne dispose pas de personnalité juridique et implique des droits individuels afférents aux membres de la minorité. Nous tenterons d'envisager les deux hypothèses possibles dans les paragraphes qui suivent.

---

[112] Le mémorandum a été signé par huit associations, à savoir: l'AMREC(Rabat); ANACAP(Rabat); Université d'été d'Agadir(Agadir); Association culturelle de Sous (Casablanca); Association culturelle Ilmas(Nador); Association sociale et culturelle Tilleli (Goulmima); Association culturelle Asneflul(Meknès) et l'Association culturelle Assinissa(Tanger), Cf. «Usages de l'identité Amazighe au Maroc», op. Cit. p.167.
[113] Ibid., p.168.

Paragraphe I: Les Amazighs et l'autochtonie

Nous avons vu plus haut que le seul élément distinctif de l'identité amazighe est l'usage de la langue spécifique. Est-ce que ceci répond à la définition de l'autochtonie? Autrement dit quels sont les éléments de définition de l'autochtonie si toutefois ils existent?

A) Peuples autochtones: la définition impossible

La problématique ici est double, car elle concerne la définition du peuple et la définition de l'autochtonie.

Le terme «peuple» n'est pas clairement défini en droit International. Toutefois la résolution 1514(XV) datant de 1950 évoque la «Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux peuples et aux pays coloniaux». Cette résolution ne résout pas la problématique de la définition, et laisse la porte ouverte aux interprétations divergentes de la notion de peuple. Le Groupe de travail sur les minorités a démontré dans ses travaux la difficulté d'aboutir à une définition précise du vocable «peuple», en raison de l'évolution de ce concept selon le contexte historique, politique et géographique; il souligne ainsi que:

> «Il est aussi évident que le concept de peuple, de nation, et même d'État, et le sens de ces mots ont changé au fil du temps… En Europe, la définition la plus appropriée du peuple était de le considérer comme l'ensemble des «sujets ou partisans d'un monarque»… Au fil du temps, le concept d'autodétermination des peuples s'est éloigné de son origine européenne jusqu'au milieu du XXe siècle où il a été appliqué de manière quasiment exclusive aux «entités» ou «territoires» colonisés…. À cette époque, le concept de «peuple», c'est-à-dire le sujet de ce droit, était entendu comme étant l'ensemble des populations qui habitaient dans un territoire occupé par une puissance étrangère qui y avait constitué une sorte de pouvoir d'État colonial centralisé. Dans ce cas, le concept de «peuple» ne désignait pas une entité linguistique, religieuse, ethnique ou nationale, car, dans la plupart de ces «espaces colonisés», la conscience nationale n'avait jamais existé ou était encore naissante…. Sous l'effet des processus de décolonisation, le concept n'a cessé de changer et d'évoluer…. Le concept «peuple» est sorti du cadre de la décolonisation et s'est étendu à de nombreux groupes humains qui revendiquent des liens communs et, partant, le droit d'exercer des degrés relatifs de «souveraineté»[114].

Mais la définition provisoire à retenir à ce jour dans ce domaine est celle proposée en 1989 par le juge Michael Kirby à la demande de l'UNESCO, à savoir:

[114]Compte rendu de la dixième session du Groupe de travail sur les minorités tenue du 1[er]au 5 mars 2004.Cf. http://www2.ohchr.org/english/issues/minorities/docs/2004-WP1fr.pdf.

> «Un groupe d'êtres humains individuels ayant en commun tous les éléments suivants ou certains d'entre eux: a) une tradition historique commune, b) une identité raciale ou ethnique, c) une homogénéité culturelle, d) une unité linguistique, e) des affinités religieuses ou idéologiques, f) un lien territorial, g) une vie économique commune. L'UNESCO a ajouté que «le groupe, en tant qu'ensemble, doit avoir la volonté d'être identifié comme étant un peuple ou la conscience d'être un peuple». Nous reconnaissons que les définitions sont tout à fait insuffisantes, car de nombreux groupes autochtones possèdent ces caractéristiques, de même que la plupart des minorités»[115].

Cette définition renvoie donc à deux critères: le premier est objectif, désignant les éléments historiques, ethniques, linguistiques, territoriaux et culturels et le deuxième est subjectif, se manifestant par le sentiment d'appartenance commune à une communauté.

Quant à l'autochtonie, qui relève du droit international des droits de l'homme, plusieurs tentatives de définition ont été entreprises pour aboutir à un compromis; mais le document de base, à savoir le rapport de José Martinez Cobo[116], a tout simplement dépassé la question de la définition pour s'attaquer au fond de la problématique de l'autochtonie. Une fois de plus, il va falloir retenir une définition provisoire[117]. Cette démarche, d'ordre éthique, entend laisser aux postulants et non à des tierces parties l'initiative de la définition, car il s'agit de droits subjectifs.

---

[115]Ibid.

[116]L'année 1970 a marqué un tournant lorsque la sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités a recommandé que soit entreprise une étude exhaustive sur le problème de la discrimination à l'égard des populations autochtones. En 1971, M. José R. Martinez Cobo (Équateur) a été nommé rapporteur spécial chargé d'établir l'étude qui devait proposer les mesures nationales et internationales à adopter pour éliminer cette discrimination. Son rapport final a été présenté à la sous-commission au cours des années 1981 à 1984. Il est intitulé *Étude du problème de la discrimination à l'encontre des populations autochtones*, 5 vol., document des Nations Unies E/CN.4/Sub.2/1986/7 et Add.1 à 4. Le volume V *Conclusions, propositions et recommandations* a été publié séparément (numéro de vente: F.86.XIV.3).

[117]«Les populations autochtones sont constituées par les descendants actuels des peuples qui habitaient l'ensemble ou une partie du territoire actuel d'un pays au moment où sont venues d'autres régions du monde des personnes d'une autre culture ou d'une autre origine ethnique qui les ont dominés et les ont réduits, par la conquête, l'implantation de populations et autres moyens, à un État de non-domination ou colonial; elles vivent actuellement davantage selon leurs propres coutumes et traditions sociales, économiques et culturelles, que selon les institutions des pays dont elles font maintenant partie, sous une structure Étatique qui est essentiellement l'expression des caractéristiques nationales, sociales et culturelles d'autres couches, prédominantes, de la population», Patrick Thornberry, *Human Rights and Indigenous Peoples*, *Manchester University Press*, 2002. Et aussi dans le rapport préliminaire du Rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme José Martínez Cobo, publié le 29 juin 1972, document E/CN.4/Sub.2/L.566).

B) Problématique autochtone, entre Christophe Colomb et Hugo Grotius

La problématique des droits des autochtones est liée à la période des conquêtes depuis le XVe siècle, époque de l'expansion de la civilisation occidentale vers les autres continents. Pendant cette période, l'Europe de «Grotius»[118]était devenue le «pourvoyeur» unilatéral en matière de «civilisation» et de droit. Il s'agit de l'enracinement dans les législations nationales européennes et dans le droit et les politiques internationales depuis le XVe siècle de la doctrine de «la découverte».

Cette doctrine est le prolongement historique du principe de droit des gens (*jus gentium*) qui établissait une différence statutaire entre les citoyens (Chrétiens) de Rome titulaires de droits de citoyenneté et les peuples étrangers. Selon ce rapport, le juriste Thomas Erskine Holland définissait le droit des gens comme «le droit de la chrétienté», aussi peu applicable aux infidèles, disait-il, que le droit commun des cités grecques ne l'était aux «sociétés barbares»[119]. Pour bien cerner la problématique autochtone, il faut saisir ses acteurs et ses principes.

Les acteurs étaient le Pontificat ayant siège en Italie, les États européens colonisateurs en Afrique, en Asie, en Amérique centrale et en Amérique du Sud, puis les États nés de l'histoire impériale et coloniale de la Couronne britannique, en l'occurrence les USA, l'Australie, le Canada et la Nouvelle-Zélande.

Pour ce qui est des principes, il y avait la doctrine de «la découverte»[120] qui se basait sur les décrets papaux comme argument moral de légitimation et sur les «innovations» des juristes européens ou leurs descendants qui ont institué les mécanismes de l'internalisation par la création d'un cadre juridique approprié à partir des notions de *la terra nullius* et de la *terra nullius*. Ceci a permis le rattachement direct du patrimoine foncier, «découvert» sur les nouveaux continents, à la nationalité de l'État du conquérant dans un premier temps, puis son transfert par voie d'héritage aux descendants, puis aux nouveaux États nés du mouvement colonial comme les États-Unis d'Amérique dans un deuxième temps.

---

[118]La référence ici est faite au principe de droit des gens (*jus gentium*) qui désigne les droits communs dont bénéficiaient les autres peuples par opposition aux droits des citoyens dont bénéficiaient ceux qui vivaient au sein des cités-États. À ce sujet, le juriste italien Grotius s'inscrit comme l'une des références en la matière par les principes qu'il a élaboré en matière de droit martine et de droit commercial avec les autres peuples non européens.

[119] ECOSOC, Instance permanente sur les questions autochtones, *Étude préliminaire des conséquences pour les peuples autochtones de la construction juridique internationale connue sous le nom de doctrine de la découverte*, E/C.19/2010/13, 4 février 2010, para. 5, p.6.

[120] Cf. ibid.

1. **Le pontificat italien et la doctrine de «la découverte» comme moyen de légitimation religieuse des conquêtes**

Le pontificat de l'époque a placé la doctrine de la découverte dans la catégorie des «terres nouvelles»; celles où la chrétienté ne s'est pas encore propagée. Aussi, a-t-il établi un rapport d'assujettissement entre les puissances chrétiennes et les peuples autochtones considérés à l'époque par les puissances chrétiennes d'Europe comme des non-chrétiens, c'est-à-dire des «païens», des «mécréants», des «gentils», ou encore des «infidèles»[121].

À ce propos, l'Instance permanente sur les questions autochtones de l'ONU[122]a présenté à sa neuvième session (en février 2010) des documents historiques datant du XVe siècle justifiant l'entreprise coloniale. Il s'agit de *La bulle Romanus Pontifex* datant de 1455.Rédigée de la main de Pietro da Noceto, secrétaire privé du pape Nicolas V, elle est émise «en souvenir perpétuel»[123]et investit le Pontife romain du pouvoir d'œuvrer par tout ce qui est «agréable à Sa Majesté divine» pour «rassembler dans le giron de l'Église»«le troupeau que Dieu lui a confié» et obtenir ainsi «la félicité éternelle et le salut des âmes»[124].

Ainsi, le saint siège a-t-il décrété le droit de «soumettre les peuples non chrétiens par la violence, de s'en rendre maître et de prendre possession de leurs terres, territoires et ressources» tout en louant les efforts déployés dans ce sens par le Prince Henri du Portugal, qu'il qualifie de «vrai soldat du Christ»[125].

Dans une autre bulle[126] (la *Dum diversas* datant de 1452), le Pape Nicolas V donne au Roi Alphonse du Portugal

> «La libre et ample faculté d'envahir, rechercher, capturer, vaincre et soumettre tous les Sarrasins et autres païens où qu'ils se trouvent, de prendre possession de leurs royaumes, duchés, principautés, dominions et possessions et de tous leurs biens meubles et immeubles, de réduire leur personne en esclavage perpétuel et exercer pour lui-même et ses successeurs la souveraineté dans leurs royaumes, duchés, comtés, principautés, dominions, possessions et marchandises, pour son usage et à son profit… les acquisitions déjà faites ainsi que celles qui pourraient intervenir par la suite reviennent et appartiennent pour toujours de droit au roi, à ses successeurs et à l'infant, de même que le droit de conquête revient et appartient pour

[121]Ibid. para. 8, p.7.
[122]L'Instance permanente sur les questions autochtones est un organe consultatif auprès du Conseil économique et social de l'ONU, avec un mandat pour discuter des questions autochtones liées au développement économique et social, la culture, l'environnement, l'éducation, la santé et les droits de l'homme. Elle fut fondée par le Conseil économique et social de l'ONU par la résolution 2000/22 du 28 juillet 2000. Cf. le document E/2010/43, E/C.19/2010/15, Rapport sur les travaux de la neuvième session (19-30 avril 2010), En ligne: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/E_2010_43_FR.pdf.
[123] En «souvenir perpétuel signifie» qu'elle est valable pour toujours, E/C.19/2010/13, 4 février 2010, para. 10, p.7.
[124] Ibid., para. 12, p.8.
[125] Ibid. para. 15, pp. 8-9.
[126] «La bulle» signifie le décret papal, ibid.

toujours de droit au dit roi, à ses successeurs et à l'infant, à l'exclusion de toute autre personne»[127].

En vertu de ce décret, les États européens ont acquis le droit de s'approprier les terres autochtones, de les transférer par voie d'héritage à leurs descendants et de les partager selon les usages de l'époque entre Royaumes Chrétiens. Ceci est la porte d'entrée de la doctrine de la découverte aux droits internes des États européens et dans le droit international de l'époque. Traduite au droit, cette doctrine continuera d'être invoquée à ce jour par les législations internes des puissances non autochtones comme les États-Unis d'Amérique et autres. Ceci nous amène au deuxième volet concernant le droit comme instrument de soumission des autochtones.

2. La déshumanisation des autochtones par le droit, Terra nullius, Terra nullius et internalisation

Le deuxième volet constituant les acteurs et les mécanismes de la problématique autochtone est l'usage par les juristes Européens ou leurs descendants du droit à des fins de colonisation[128].

Traduite au droit, la doctrine chrétienne de la découverte a été combinée aux principes de *la terra nullius et la terra nullius*. La *terra nullius* est une catégorie utilisée par les juristes romains pour désigner les terres ennemies et les îles désertes qui sont sensées être sans maître et sans

[127] Ibid.

[128]ECOSOC, Étude es traités, accords et autres arrangements constructifs entre les États et les populations autochtones, Rapport final de M. Miquel Alfonso Martínez, Rapporteur spécial, document E/CN.4/Sub.2/1999/20, 22 juin 1999.Aux paragraphes 170-173, le Rapport spécial souligne que:
§170. «**Cette expansion était inhérente au nouveau mode de production** qui émergea en Europe juste avant la fin du Moyen-âge (…)
§171. «**Plus tard, d'autres facteurs contribuèrent à cet expansionnisme**:
L'intolérance religieuse, l'oppression fondée sur l'origine nationale et la marginalisation économique et sociale de certaines composantes de la population européenne, et les antagonismes et confrontations entre puissances européennes à telle ou telle époque.
§172. **Malgré les pieuses excuses** que l'on a surabondamment avancées pour justifier cette entreprise coloniale outre-mer par des préoccupations d'ordre éthique, et le raisonnement pseudo juridique (parfois même ouvertement anti-juridique) par lequel on a tenté d'en défendre la «légalité», les preuves **qu'elle n'avait nullement pour objectif d'apporter une aide «humanitaire» ou de «civiliser» sont irréfutables.**
§173**. Sa première raison d'être était de garantir dans les territoires habités par d'autres peuples la présence permanente de la puissance installée outre-mer, qu'il s'agisse de populations de colons ou de simples comptoirs**. **Ensuite, cette puissance cherchait à acquérir les droits d'exploitation des ressources naturelles qu'elle trouvait sur place et à s'assurer ces nouveaux marchés** afin de satisfaire ses besoins en matière d'importation et d'exportation. **Troisièmement, elle convoitait ces nouvelles places fortes pour renforcer sa position dans la lutte qui l'opposait à d'autres puissances européennes**. Enfin, elle s'efforçait de préserver ce qu'elle avait acquis en imposant ses institutions et ses mœurs politiques, sociales et économiques aux peuples qui vivaient sur ces territoires».Ibid. (nous soulignons)

droit[129].Le rapport de M. Miquel Alfonso Martínez avait déjà expliqué la manière avec laquelle ce mécanisme avait sévi dans l'ensemble de l'aire géographique américaine[130].

Pour ce qui est de *la terra nullius,* elle désigne selon le politologue américain Francis Lieber, (1800-1872), les territoires habités par les païens, les infidèles et les non-baptisés, ces derniers ne faisant pas partie de l'humanité selon les Chrétiens[131]. Ceci impliquait que les terres habitées par des non chrétiens étaient vacantes; ce qui justifiait leur possession de la part des Chrétiens «Le paganisme», écrit Lieber, c'est-à-dire le fait de ne pas être baptisé, «a privé le non chrétien des droits qu'une vraie morale considère comme inhérents à tout être humain»[132].

La terre sans droit (*terra nullius*) et occupée par des non-humains (c'est-à-dire non-chrétiens) versait la propriété foncière dans le patrimoine de l'État dont le conquérant européen portait la nationalité. Les terres indiennes ont été considérées par les nouveaux juristes comme un titre foncier découlant d'une «occupation provisoire de la part des Indiens, et ce droit «provisoire» tombe dans la caducité par l'arrivée du «découvreur » qui rattache la propriété du titre foncier à la nationalité de l'État européen du découvreur. Les États nés de la colonisation comme les États-Unis d'Amérique et l'Australie hériterons le foncier avec le transfert de la souveraineté vers les États nouvellement indépendants. Ainsi les traités «d'amitiés et autres arrangements» conclus entre les États des découvreurs, d'une part, et les nations indiennes, d'autre part, seront ou bien réinterprétés en faveur des nouveaux maîtres ou bien tout simplement méconnus. C'est ce que désigne le processus d'internalisation que nous expliquerons ci-après à partir des travaux récents sur le droit fédéral américain.

---

[129]Instance permanente sur les questions autochtones, neuvième session*, Étude préliminaire des conséquences pour les peuples autochtones de la construction juridique internationale connue sous le nom de doctrine de la découverte*, op. cit. para. 35, p.15.

[130]À ce sujet, le rapport cite au §100 qu'«Il existe dans l'histoire de nombreux exemples montrant que le droit a été mis au service du colonialisme: il s'agit par exemple de la doctrine de la *terra nullius*, des régimes d'*encomienda* et de *repartimiento* institués en Amérique latine par la Couronne espagnole au XVIe siècle, des traités dits de "déplacement" imposés aux nations autochtones du Sud-est des États-Unis sous le mandat du Président Jackson dans les années 1830 et de diverses lois promulguées pour empiéter sur des compétences reconnues auparavant aux peuples autochtones (ou y passer outre), comme la *Seven Major Crimes Act* et la *Dawes Severalty Act* adoptées par le Congrès des États-Unis dans lesannées1880, la loi fédérale canadienne sur les Indiens, la législation promulguée postérieurement à l'arrêt Mabo en Australie et de nombreuses lois adoptées à travers l'Amérique latine», Ibid.

[131]Instance permanente sur les questions autochtones, *Étude préliminaire des conséquences*, op. Cit. para. 37, p.15.

[132] Ibid.

3. L'«internalisation des affaires autochtones»[133]

Les accords qui, au départ étaient conclus entre deux entités souveraines, autochtones d'une part et conquérants d'autre part, ont fini par être réinterprétés unilatéralement selon le droit européen en faveur d'une annexion du patrimoine foncier acculant la population à la vie dans des réserves gardées ou à l'émigration vers les contrées voisines.

Sur plus de trois siècles, la légitimation religieuse et «l'innovation juridique» ont permis l'imbrication de la doctrine de la découverte à la fois dans le droit international et dans les législations internes, avec une logique d'interdépendance où le recours à l'un permet le renvoi vers l'autre pour aboutir au même résultat, pour la bonne raison que les États qui décrétaient les lois internes étaient en même temps les principaux acteurs du droit international.

Il est à souligner que jusqu'en 1856[134], il y avait une certaine identité politique internationale commune groupant les Royaumes et États appelés collectivement «*chrétienté*», ou «*Commonwealth chrétien*», ou encore «*famille des nations*» (les nations chrétiennes d'Europe et leurs colonies en Amérique)[135]. Ces derniers s'appuyaient sur la même source de légitimation de la découverte, à savoir l'Église chrétienne par le biais des bulles papales dont les plus célèbres sont: la *Romanus Pontifex* déjà citée, et l'*Inter Cætera* délivrée au Roi d'Espagne juste un mois après le retour de Christophe Colomb en 1493[136].

Le droit fédéral des États-Unis d'Amérique concernant les Amérindiens est un exemple type de l'application de ce principe de la doctrine de la découverte.

4. Le droit fédéral américain sur les Indiens et les fondements juridiques du titre foncier étasunien du XVe au XXIe siècle:

L'étude du droit fédéral américain en matière de législation illustre les éléments juridiques qui ont présidé à la formation de l'État-nation américain et de son titre de propriété foncière. Ces éléments sont: le pouvoir plénier du congrès en matière de législation indienne, et la

---

[133]On peut lire dans le rapport de M. Miquel Alfonso Martínez, au §192:«C'est ainsi que démarra le processus que le Rapporteur spécial a préféré appeler (sans prétendre à l'originalité) l'"**internalisation**" des "affaires autochtones", c'est-à-dire le processus par lequel l'intégralité de la problématique passa carrément de la sphère du droit international à la compétence nationale exclusive des États non autochtones. Ce processus s'appliqua en particulier, mais pas exclusivement, à tout ce qui concernait les documents juridiques déjà adoptés (ou négociés plus tard) par les premiers États colonisateurs et/ou leurs successeurs et les peuples autochtones».

[134] Après la fin de la guerre de Crimée (1853-1856) entre le Tsar de Russie et la coalition (France-Angleterre-Turquie), fut signé le Traité de Paris (30 mars 1856). Les plénipotentiaires signèrent également une Déclaration instituant un *modus vivendi* interdisant la saisie de biens neutres en mer. Tous les États ont adhéré à cette Déclaration à l'exception des États-Unis. Ce sera le début de la désolidarisation des USA avec l'Europe, in Instance permanente sur les questions autochtones, Instance permanente sur les questions autochtones, *Étude préliminaire des conséquences*, op. cit.para. 42, p.18.

[135]Ibid.

[136] Ibid., para. 38.

jurisprudence de la Cour suprême des États-Unis d'Amérique appelée communément par les spécialistes «la trilogie Marshal».

- La doctrine du pouvoir plénier: selon cette doctrine, les questions se rapportant aux relations avec les populations aborigènes sont liées exclusivement à la compétence du gouvernement fédéral et non pas des États. Le pouvoir de légiférer en la matière est donné au Congrès *qui exerce un pouvoir plénier sur les affaires indiennes*[137]. À entendre par là, un pouvoir que ne peuvent exercer les législations et les tribunaux locaux des États fédérés. La centralisation de la politique et du droit sur les aborigènes a permis au gouvernement fédéral central de confisquer la souveraineté politique autochtone des nations tribales vivant sur l'ensemble du territoire des États-Unis. Pour ce qui est du patrimoine foncier, ce sera à la Cour suprême des États-Unis d'Amérique de le trancher.
- La jurisprudence de la Cour suprême américaine qui a servi dans ce domaine est «la trilogie Marshall», en référence aux trois décisions que le juge Marshall, président de la cour suprême, a rendues en la matière[138]. Mais parmi ces trois arrêts, celui qui a servi de base conceptuelle pour ouvrir la voie à la conquête reste l'arrêt *Johnson* c. *McIntosh.* Un arrêt qui se caractérise d'abord par son caractère frauduleux, puis par son recours aux différents moyens de légitimation cités ci-haut. Les faits concernant cette affaire sont comme suit: En 1774 et 1775, *l'Illinois Company* et la *Wabash Land Company* avaient acheté des terres directement aux nations indiennes souveraines des *Illinois* et des *Piankeshaw* avant la proclamation de l'indépendance américaine, alors que la couronne Britannique interdisait ces ventes en vertu de la Proclamation royale de 1763[139]. Cinquante ans après l'indépendance des États-Unis d'Amérique, les héritiers de Thomas Johnson (l'un des acheteurs initiaux), de connivence avec la partie adverse William McIntosh ont saisi le tribunal du district de l'Illinois pour un litige fictif[140]. Le Président de la Cour suprême, John Marshall (1755-1835) qui était aussi propriétaire de vastes domaines aborigènes ne s'est pas dessaisi de l'affaire, car ceci l'aurait affecté lui et ses proches[141]. Aussi, a-t-il rédigé la décision unanime de la cour. La décision stipule «*que la découverte donne au gouvernement, par les sujets ou par l'ordre desquels elle a été faite, le droit d'exclure les autres puissances de l'Europe*»[142]. Ainsi, cet arrêt a-t-il produit

---

[137] Ibid., para. 28 et.
[138] Il s'agit des arrêts suivants: *Johnson's Lessee* c. *McIntosh*, 8 Wheat. 543 (1823); *Cherokee Nation* c. *Georgia* 30 U.S. 1 (1831); et*Worcester* c. *Georgia* 31 U.S. 515 (1832). Cités in ibid.,para. 24, note 24.
[139]Ibid.,para. 25.
[140] Ibid.
[141]Ibid.para. 26.
[142] Ibid. para. 37

quatre effets importants: 1) il a évacué définitivement les droits des anciennes puissances «découvreuses» sur le territoire américain; 2) il a ouvert la voie aux nouvelles conquêtes par l'occupation pure et simple de la part des sujets américains; 3) il a déclaré l'ensemble du territoire américain un titre foncier étasunien[143] 4) il a éliminé toute souveraineté des Amérindiens sur leurs terres ancestrales en termes de droit international, les réduisant en de simples occupants. À ce sujet, l'arrêt ne relate que les droits originels des peuples aborigènes «*à la souveraineté complète en leur qualité de nations indépendantes*» avaient été «*nécessairement diminués*» par les droits découlant de la découverte. Ce «droit de la découverte» est limité aux pays «inconnus des peuples chrétiens»[144]. Ce droit ne pouvant être rétabli qu'à la grâce du souverain. L'invention du principe de titre foncier indien de «simple occupation» signifiait que l'occupation amérindienne était temporaire, car subordonnée en dernier ressort à la discrétion de la nouvelle puissance étatique. Cette tendance est toujours d'actualité dans le droit fédéral américain, car elle est apparue dans d'autres affaires qui ont usé des mêmes argumentations à savoir: l'affaire *Tee-Hit-Ton Indians* c. *The United States*, 348 U.S. 272 (1955) qui démontre que le raisonnement retenu dans l'affaire *Johnson's Lessee* c. *McIntosh*, est toujours d'actualité[145]. Il en est de même pour la décision rendue en mars 2005 dans l'affaire *City of Sherrill*c. *Oneida Indian Nation of New York*[146]. Ceci démontre que la doctrine de la découverte demeure un principe juridique légal encore en usage à la Cour suprême des États-Unis au XXIe siècle.

L'étude du droit fédéral américain concernant les peuples indigènes reflète le fond de la question autochtone. Ce sera la raison qui a amené le Rapporteur des Nations Unies sur la question des peuples autochtones lors de l'établissement de son rapport à orienter

---

[143] «Francis Lieber. Juge à la Cour suprême, et qui contribua à la décision rendue dans l'affaire *Johnson* c. *McIntosh* de 1823 a publié dix ans plus tard, en 1833, ses *Commentaries on the Constitution of the United States* dans lesquels il examinait «l'origine et le titre du territoire des colonies» et commentait…l'origine du titre européen aux Amériques et la bulle *Inter Cætera* du XVe siècle», ibid., para. 37, p.15.

[144] Ibid., para. 32.

[145]En 1947, le Congrès américain avait autorisé le Secrétaire de l'agriculture à vendre le bois de la Tongass National Forest, forêt nationale qui débordait sur le territoire ancestral des Tee-Hit-Ton et des Tlingit. Le 20 août 1951, le Forest Service avait vendu à la Ketchikan Pulp and Paper Company une concession d'abattage du massif forestier (42.475 mètres cubes). Dans son arrêt, le juge Reed a écrit qu'«Il est "parfaitement établi" que les Aborigènes ont eu des droits sur les terres d'Amérique du Nord "après l'arrivée de l'homme blanc, en vertu de ce qu'on appelle parfois le titre indigène ou permis d'occupation accordé par les Blancs. Il s'agit donc d'un simple droit de possession non reconnu spécifiquement comme droit de propriété par le Congrès», ibid. para. 41 et ss.

[146]Le différend concernait l'imposition de taxes foncières sur les terres ancestrales de la Nation indienne Oneida. La Cour devait dire si la nation Oneida avait un «statut de souveraineté» quant aux terres ancestrales qu'elle avait réacquises. La juge Ruth Bader Ginsberg, présidente de la Cour, a rejeté la demande des autochtones pour motif qu'«en vertu de la doctrine de la découverte, la pleine propriété des terres occupées par les Indiens au moment de l'arrivée des colonisateurs a été conférée au souverain – d'abord la nation européenne découvreuse, puis les premiers États et, enfin, les États-Unis», *City of Sherrill*c. *Oneida Indian Nation of New York*, 125 S. Ct. 1478, 148384 (2005), cité in ibid. para.49.

«techniquement» les travaux des experts onusiens et du groupe de travail sur la question de l'«étude des traités, accords et autres arrangements constructifs entre les États et les populations autochtones». Ainsi a-t-il a pris en charge l'étude:

- Des accords entre des États ou d'autres entités et des peuples autochtones;
- Des autres arrangements constructifs conclus avec la participation des peuples autochtones concernés;
- Des traités conclus entre États et contenant des dispositions ayant une incidence sur les peuples autochtones en tant que tierces parties; et
- Des situations concernant les peuples autochtones qui ne sont pas concernés par l'un des différents types d'instruments susmentionnés ni l'objet de tels instruments[147].

Vu ce qui précède, la problématique autochtone est claire. Il s'agit de déterminer si les communautés autochtones étaient des entités souveraines relevant du droit international ou des sujets de droit interne. Le but est:

- De restaurer leurs droits collectifs et leur personnalité juridique en tant que groupes sociaux souverains[148]. Ceci les distingue des minorités ou des populations autochtones qui réclament des droits individuels subjectifs basés sur l'usage de la langue et la promotion de la culture ou la religion[149].

- De reconnaître les droits collectifs des autochtones sur les ressources naturelles et le patrimoine foncier qui a été spolié par les astuces juridiques que nous venons d'analyser.

---

[147]Rapport de M. Miquel Alfonso Martínez, E/CN.4/Sub.2/1999/20 du 22 juin 1999, op. cit., au §34, le rapport avance que: «Vu la vaste portée géographique, dans le temps et juridique de la présente étude , le Rapporteur spécial a décidé d'emblée de limiter l'analyse détaillée à un nombre restreint de cas représentatifs classés en fonction de cinq situations juridiques: i) traités conclus entre des États et des peuples autochtones; ii) accords entre des États ou d'autres entités et des peuples autochtones; iii) autres arrangements constructifs conclus avec la participation des peuples autochtones concernés; iv) traités conclus entre États et contenant des dispositions ayant une incidence sur les peuples autochtones en tant que tierces parties; et v) situations concernant les peuples autochtones qui ne sont pas parties à l'un des différents types d'instruments susmentionnés ni l'objet de tels instruments».

[148] Aux §74-75, le rapport souligne que «Une des préoccupations particulières du Rapporteur spécial dans le cadre de la présente étude tient au fait que selon la pratique actuelle de l'Organisation des Nations Unies et conformément aux normes et aux instruments juridiques internationaux en vigueur, les efforts visant à assurer une protection internationale effective des droits des minorités restent dans une très large mesure axés exclusivement sur **les droits individuels**. En outre, cette question de portée globale est essentiellement abordée en tant que sujet relevant de la juridiction interne des États, ce qui exclut toute autre approche.
§75. Or, les peuples autochtones attachent, à juste titre, une importance considérable à la reconnaissance, à la promotion et la réalisation de leurs droits collectifs, c'est-à-dire leurs droits en tant que **groupes sociaux**. De même, ils cherchent à établir dans la mesure du possible des mécanismes internationaux pour le règlement des conflits qui les opposent aux autorités étatiques…», ibid. (nous soulignons).

[149] Au §76, le même rapport conclut: «En conséquence, le Rapporteur spécial a déjà exprimé le point de vue selon lequel même si les peuples autochtones constituent numériquement des minorités dans plusieurs États, ils ne sont pas des minorités selon l'usage de l'ONU et dans l'optique des mesures concrètes que peut prendre l'ONU. Inversement, les minorités ethniques et/ou nationales ne sont pas considérées comme des «peuples autochtones» dans le contexte des Nations Unies», ibid.

À la lumière de ce qui précède, la question qui se pose d'elle-même est de savoir si les Amazighs répondent à ce profil? La réponse bien entendu est négative pour les raisons suivantes:

Dans le temps: le mandat du rapporteur onusien est limité dans le temps (15^{ème}siècle), et ne remonte pas jusqu'à l'Antiquité pour déterminer quelle culture ou langue s'est imposée aux autres dans le processus de formation des États autochtones dont le Maroc et les autres États du Maghreb.

Dans l'objet: le mandat concerne la réinterprétation des traités conclus sur un pied d'égalité entre les conquérants et les nations autochtones en tant que sujets de droit international; ces mêmes traités ayant été réinterprétés par le droit fédéral du nouvel État comme des traités de droit interne dans le but de «fabriquer» une identité politique nationale. À ce sujet, nous avons vu comment le droit fédéral américain a transformé d'une manière habile le titre foncier indigène appartenant aux nations autochtones et aux États fédérés en titre de l'État fédéral afin de pouvoir redistribuer les terres à la seule «grâce du souverain» comme le stipule l'arrêt *Tee-Hit-Ton Indians* c. *The United States* (déjà cité). Le gouvernement et la jurisprudence américains ont relégué le droit des autochtones et des États fédérés sur les ressources naturelles en simple droit d'occupation diminué par l'arrivée du conquérant notamment la fédération des États-Unis d'Amérique. Ainsi, le doit fédéral a-t-il permis à une minorité (les blancs) de devenir majoritaire par l'introduction au sommet de la hiérarchie politique d'un mécanisme de contrôle de l'espace déjà occupé par la majorité autochtone. Cette problématique est loin d'inclure l'Afrique et l'Asie et encore moins l'Afrique du Nord qui ne regroupe que des États purement autochtones.

Les territoires concernés: le mandat onusien concerne les territoires où la doctrine de la découverte et le schéma de domination[150] sont présents dans la jurisprudence et les politiques en Afrique, en Asie, en Amérique centrale et en Amérique du Sud et les pays nés de l'histoire impériale et coloniale de la Couronne britannique à savoir… l'Australie, le Canada et la Nouvelle-Zélande[151]. Ce schéma évacue les pays africains dont le Maroc où l'État autochtone,

---

[150] «L'idée de *propriété* qui caractérise le vieux continent apparaît bien dans le mot latin *dominium*, dérivé du *sanskrit domanus*, «celui qui soumet». La principale acception de *dominus* en latin est également «celui qui a assujetti», le sens s'étant ensuite élargi naturellement pour signifier le maître, le propriétaire, le patron. *Dominium* tire de *dominus* son sens de «propriété absolue », plus spécifiquement au sens juridique de droit réel de propriété [comme l'expliquent Lewis et Short, *A Latin Dictionary* (1969 ed.)]. *Dominatio* a d'abord désigné la propriété, puis le droit de propriété, puis de proche en proche le pouvoir sans limite, le pouvoir absolu, la tyrannie et le despotisme. Le pouvoir politique attaché à la propriété – *dominium* – était en fait un rapport de domination [voir William Brandon, *New Worlds For Old* (1986)]. C'est dans cette dernière acception qu'il faut entendre le «schéma de domination» dont il est question dans la présente étude. Le fait que des États puissent revendiquer un titre de propriété et un pouvoir sur les autochtones, leurs terres, leurs territoires et leurs ressources relève de ces acceptations sinistres qui remontent à l'époque de l'Empire romain et à une histoire de déshumanisation des autochtones». Instance permanente sur les questions autochtones, *Étude préliminaire des conséquences*, op. Cit. para. 4, note 2, p.5. On est là au cœur de la question des droits fondamentaux des peuples autochtones aujourd'hui.

[151] Ibid.

déjà établi depuis des siècles n'a pas été assimilé par un autre État venu d'ailleurs. Et les lois et les politiques en vigueur ne comportent pas les principes de la doctrine dite de la «découverte» basée sur la différenciation ethnique. Ceci veut dire que tous les Marocains sont demeurés des autochtones indifférenciés par la loi et la politique.

5. Le caractère spécifique de l'aire afro-asiatique:

Le Rapport Cobo et le Rapport de M. Miquel Alfonso Martínez ont exclu l'aire afro-asiatique non concernée par la question de l'autochtonie à l'exception des Massaï[152]qui étaient organisés en État-tribu à l'arrivée des Anglais en 1904, et qui ont été déportés hors de la *Rift Valley* (l'actuel Kenya-Tanzanie) en vertu d'un accord signé avec les colons anglais. Cet accord est le début d'une série d'accords auxquels les Massaï ont participé jusqu'à l'indépendance. L'importance de la question Massaï vient du fait que les accords conclus entre le gouverneur anglais, Charles Elliot, et la tribu des Massaï (1904-1911) n'ont pas été respectés et que les États nés du mouvement colonial, à savoir le Kenya et l'Ouganda, ne l'ont pas reconnu. Ajoutons à cela le fait que cette tribu a subi le schéma de domination colonial dit de «la découverte» alors qu'elle représentait au moment de l'occupation toutes les conditions de l'autochtonie à savoir:1) un peuple souverain vivant sur une terre qui lui appartient, 2) la conclusion d'un traité avec les nouveaux arrivants (anglais), 3) la distinction sociale caractérisée par: la langue, la religion, les coutumes et les traits physiques différents[153]. L'autre cas significatif en Afrique est déjà résolu, il s'agit de l'Apartheid mis en place par le Parti national afrikaner en 1948 et aboli le 30 juin1991.

Plusieurs organisations non gouvernementales se sont constituées pour soutenir le mouvement africain des peuples indigènes dont le Congrès Mondial Amazigh, qui s'est rallié au

---

[152]Un article de la revue *Cultural Surival Quarterly*, intitule "Maasai Autonomy and Sovereignty in Kenya and Tanzania" décrit la situation des Massaïs ainsi: «The creation of the nation-states Kenya and Tanzania resulted in the permanent loss of many tribal peoples' sovereignty and systems of government. The Maasai are an example of a once-strong sovereign indigenous nation that has systematically been reduced to a powerless lot through political maneuvering and targeted policies; it now struggles to maintain its indigenous identity and sovereignty in a hostile pluri-ethnic political environment… At the time of the British arrival, Maasai territory stretched 700 miles north/south from northern Kenya to central Tanzania, and 400 miles east/west. The entire area measured some 200,000 square miles of territory. Until the early 1880s, the Maasai were a formidable nation in eastern Africa. Sir Charles Elliot, Britain's first governor in Kenya, wrote of the Maasai: "They asserted themselves against slave traders, took tribute from those who passed through their country, and treated other races, whether African or not, with great arrogance."… In this and other statements, Sir Charles Eliot acknowledged the existence of an exclusive Maasai country. Further, the 1904 and 1911 treaties between the Maasai and the British colonial government, however dubious they turned out to be, gave legitimacy to Maasai sovereignty since only sovereign states could enter into treaties. In 1913, the colonial government made its first move to undermine the sovereignty of the Maasai by declaring that the Maasai were a tribe and must not be teated as a sovereign nation». http://www.culturalsurvival.org/ourpublications/csq/article/maasai-autonomy-and-sovereignty-kenya-and-tanzania

[153]Au §78, on peut lire«le Rapporteur spécial a aussi été amené à souligner que dans les contextes de **l'Afrique et de l'Asie**, la problématique des communautés autochtones se confond rarement avec celle de la relation conventionnelle -encore que le cas des **Massaïs**, entre autres, puisse constituer une exception justifiant un examen plus poussé, compte tenu de leur rôle dans les négociations pour l'indépendance du Kenya», op. Cit.

mouvement pour défendre la thèse de l'autochtonie des Amazighs devant la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples.

À son tour, la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples a constitué un Groupe de travail sur les peuples autochtones. Les travaux de ce Groupe ont complété la vision onusienne de la question autochtone en ce qui concerne le critère de l'autodéfinition, l'appropriation des ressources naturelles et le principe d'autodétermination. Ces deux derniers devant s'appliquer en harmonie avec l'article 46 de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* qui garantit l'intégrité et l'inviolabilité des États membres[154].

En effet, dans son Avis juridique sur la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, la Commission africaine a reconnu la différence entre le contexte africain et le contexte amérindien ; en ce sens qu'«en Afrique, le terme peuple autochtone ne signifie pas «premiers habitants» par référence à l'aboriginalité en opposition à des communautés non africaines ou venues d'ailleurs[155]. Pour ce qui la concerne, **la CADHP considère que: tout Africain, peut légitimement se considérer comme autochtone sur le continent**»[156]. Ceci renvoie le problème des autochtones africains aux contextes endogènes des États, en harmonie avec le rapport Cobo pour qui seule la tribu Massaï est concernée par le cadre autochtone du fait que l'accord conclu avec l'administration coloniale britannique avait fait l'objet d'une procédure judiciaire[157].Ceci a été confirmé par le Rapporteur spécial, M. Miquel Alfonso Martínez, dans son «Étude des traités, accords et autres arrangements constructifs entre les États et les populations autochtones»[158]

Dans le contexte africain, même si la colonisation a joué un rôle non négligeable dans les conflits postcoloniaux, la seule similitude entre l'Afrique et l'Amérique est la persistance de certaines zones tribales protégées au sein de l'Afrique anglophone[159]. Autrement, la question se

---

[154]À ce sujet, l'Avis juridique rendu par la CADHP en ce qui concerne la Déclaration des Nations Unies sur les peuples autochtones stipule à paragraphe 41 qu'«il convient de réitérer les dispositions de l'Article46 de la Déclaration qui garantit l'inviolabilité et l'intégrité des États membres: **'Aucune disposition de cette Déclaration ne peut être interprétée comme accordant à un État, un peuple, un groupe quelconque ou une personne un droit quelconque d'entreprendre ou de réaliser une activité contraire à la Charte des Nations Unies'»,***Avis juridique de la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples sur la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, adoptée lors de sa 41[ème]session ordinaire tenue du 16 au 30 mai 2007 à Accra, Ghana, p.11. Téléchargeable: www.achpr.org/francais/.../Indegenous/Advisory%20opinion_frn.pdf
[155]Ibid., para. 13, p.5.
[156]Loc. cit.
[157]Ibid. para. 37.
[158] Commission des droits de l'homme, Sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, Droits de l'homme des peuples autochtones, Étude des traités, accords et autres arrangements constructifs entre les États et les populations autochtones, Rapport final de M. Miquel Alfonso Martínez, Rapporteur spécial, E/CN.4/Sub.2/1999/20, 22 juin 1999, para.78.
[159]Le rapport Cobo reconnaît cette similitude entre le cadre africain et le cadre américain, «…La persistance de zones tribales "protégées" en Afrique et en Asie (en particulier dans les régions qui faisaient naguère partie de

situe au niveau de la gouvernance interne en matière d'inégalités entre régions, entre cultures ou entre ethnies depuis l'époque de formation des États-nations modernes. Dans l'Afrique noire, le partage arbitraire des frontières sanctionne la légitimité des États. Ces derniers sont composés sur une base ethnique hétérogène à l'initiative des chefs de guerres qui donnent à l'État la couleur de l'ethnie dominante. Dans ces États, la différenciation ethnique au centre se traduit à la périphérie par la disparité géographique entre régions nantis qui représentent le fief de l'ethnie dominante et les autres régions minoritaires.

En Afrique du Nord, les États se sont constitués sur une légitimité historique (l'Empire chérifien) ou une légitimité née de la résistance à l'occupant (Algérie, Lybie, Tunisie et Mauritanie) ou sur les deux (le Maroc). Les légitimités historiques et restauratrices ont favorisé la culture du groupe dominant au moment de la résistance. Et la centralisation du pouvoir a abouti à la marginalisation de la culture non-arabe et des régions éloignées du centre coïncidant parfois avec des étendues à forte densité amazighe.

Pour les Nations Unies, les sensibilités ethniques africaines sont «techniquement» des «populations» autochtones et non des «peuples» autochtones[160].L'application de la règle du droit dans ce contexte pose la problématique du rapport entre le droit et l'éthique. Aussi, si le droit est-il conçu comme un outil de régulation dans le but de capter la réalité, son application d'une manière inappropriée aurait des résultats contraires à la philosophie du droit international qui vise avant tout le rétablissement de la paix. Aussi, une application littérale du principe d'autochtonie risquerait-elle d'affecter l'équilibre des États déjà fragilisés par les conflits ethniques[161].

Il ya une autre raison inhérente à la politique des Nations Unies qui a milité pour l'évacuation de l'Afrique du contexte autochtone, à savoir la mise en veilleuse du système de

---

l'empire colonial britannique, par exemple en Inde et en Afrique australe) soulève plusieurs problèmes précis…»ainsi il stipule au §100

[160]À ce sujet, le Rapport de M. Miquel Alfonso Martínez exclut l'Afrique et l'Asie du cadre juridique autochtone, il écrit que «*le terme "autochtone" - qui est exclusif par définition - est particulièrement impropre dans le contexte de la problématique afro-asiatique et dans le cadre des activités connexes de l'ONU*», E/CN.4/Sub.2/1999/20 22 juin 1999, op. Cit. §91, Nous soulignons).

[161] Au §89,le Rapporteur spécial explique les raisons pour lesquelles la région afro-asiatique a été écartée du cadre juridique autochtone ainsi: «Comme indiqué précédemment et compte tenu du caractère exclusif que revêt le terme «autochtone» dans ce contexte, les groupes, minorités, groupes ethniques ou peuples qui vivent aujourd'hui sur le territoire d'États africains ou asiatiques plurinationaux ou pluriethniques - État dont les frontières sont (ce qui est parfois aberrant) la résultante d'une situation coloniale qui juridiquement n'existe peut-être plus, mais dont l'ombre continue de planer sur le présent - seraient ainsi à exclure de la catégorie «autochtones». Ces États - dont l'existence en tant que telle est dans la plupart des cas très récente - ont non seulement le droit, mais aussi le devoir de préserver leur fragile intégrité territoriale. Le risque d'éclatement (ou de «balkanisation») que ces revendications unilatérales de l'«autochtonie» font peser sur eux, ne saurait, bien entendu, être pris à la légère. Il y a lieu de souligner que, bien que ne pouvant peut-être pas se prévaloir d'autant d'arguments historiques, de nombreux pays développés ayant des siècles d'existence en tant qu'États-nations se montrent tout aussi réticents vis-à-vis d'une telle possibilité aussi lointaine qu'elle puisse être en fait», ibid.

protection des minorités des Nations Unies depuis 1945. Ceci rendait par le passé la question de la saisine pour les questions des minorités extrêmement difficiles, ce qui incitait les minorités ethniques à explorer la seule issue qui était possible à savoir la saisine du Groupe de travail sur les populations autochtones. Autrement dit, de nombreux représentants de ce que l'on a appelé les groupes/minorités/peuples opprimés d'Afrique et d'Asie ont saisi le Groupe de travail sur les populations autochtones faute d'avoir pu soumettre leurs griefs à une autre instance[162].Il convient de signaler ici que la politique de l'ONU sur la question est bien établie, surtout depuis 1994, date à laquelle, en vertu d'une décision adoptée par le Conseil économique et social sur recommandation de la Commission des droits de l'homme et de la sous-commission, a été créé un Groupe de travail sur les minorités sous l'égide de la sous-commission[163].

La dernière raison qui a contribué à la confusion entre minorités et peuples autochtones réside dans les travaux de l'Organisation Internationale du Travail. Dans ceux-ci, elle a fait l'amalgame entre peuples autochtones et populations autochtones[164]. Comme on a fait également l'amalgame entre minorité et autochtonité. Pourtant, même si les peuples autochtones constituent numériquement des minorités dans plusieurs États, ils ne sont pas des minorités selon l'usage de l'Organisation des Nations Unies et dans l'optique des mesures concrètes que peut prendre l'ONU[165]. Inversement, les minorités ethniques et/ou nationales ne sont pas considérées comme des «peuples autochtones» dans le contexte des Nations Unies[166].

L'alignement du Congrès Mondial Amazigh sur le mouvement africain des peuples autochtones s'inscrit, sans doute, dans le processus d'internationalisation des conflits comme moyen de pression sur l'État à travers la mobilisation de l'opinion publique internationale vis-à-vis des disparités régionales vécues au Maroc et ailleurs suite aux politiques publiques basées sur la centralisation de la gestion des affaires locales.

Au Maroc, la Charte communale de 1976[167] a posé les premières structures de décentralisation. Ces dernières doivent être renforcées par la régionalisation avancée pour

---

[162] Ibid., para.83.
[163] Cf. E/CN.4/Subi.2/1995/27, par. 307.
[164]Le rapport Cobo indique à son §81 qu'«En outre, il peut être affirmé à juste titre à ce propos que la persistance de zones tribales "protégées" en Afrique et en Asie (en particulier dans les régions qui faisaient naguère partie de l'empire colonial britannique, par exemple en Inde et en Afrique australe) soulève plusieurs problèmes précis **- en particulier dans le contexte des travaux de certaines organisations internationales, telles que l'Organisation internationale du Travail et l'Organisation des États américains - qui ont contribué à la *confusion qui existe autour de la question de la dichotomie minorités/peuples autochtones,*** *bien que la distinction entre eux soit claire et bien établie*» (nous soulignons).
[165] Cf. E/CN.4/Sub.2/1995/27, par. 116.
[166]Cf. Rapport final de M. Miquel Alfonso Martínez, Rapporteur spécial, E/CN.4/Sub.2/1999/20, 22 juin 1999, para.76.
[167] Charte communale du 30 septembre 1976: Dahir portant loi n° 1-76-583 du 5 chaoual 1396 (30 septembre 1976) relatif à l'organisation communale et le Dahir portant loi n° 1-76-584 du 5 chaoual 1396 (30 septembre 1976) relatif

répondre aux attentes de certaines régions qui ne sont pas nécessairement amazighophones, mais aussi arabophones afin de dépasser le vieil adage des deux Maroc, utile et inutile.

La revendication identitaire ou culturelle n'est que le prétexte par lequel les régions crient à l'injustice. Il est à souligner à ce propos que même dans les pays développés, les revendications socioéconomiques médiatisées à outrance ont été ethnicisées par les politiques et les médias. C'est le cas, notamment, des soulèvements dans les banlieues françaises en 2005[168].Lors des élections présidentielles françaises de 2007, les débats qui devaient essentiellement se focaliser sur le déficit économique et sur les disparités régionales ont été récupérés par *les islamologues et les ethnologues* pour relancer la surenchère politique à partir de la thèse de Samuel Huntington des rapports entre les cultures et les civilisations. À ce sujet, il ne faudrait pas dissocier le droit de la morale. Le droit est un outil de régulation pour la paix sociale et non un outil mécanique qui sévit partout de la même manière. Les droits des minorités et ceux des peuples autochtones sont deux contextes qui se complètent, mais qui ne se conçoivent pas automatiquement de la même manière. Discuter de la question à partir de la catégorie ethnique serait un retour en arrière vers l'âge des États-tribus.

En conclusion, les Amazighs, du point de vue strict du droit international contemporain, ne constituent pas un peuple autochtone mais une population autochtone vivant au sein d'un *melting-pot* composé d'autres populations autochtones d'Afrique du Nord, à savoir les Africains, les Hassanis, les Morisques et les Arabes.

Dans le chapitre suivant nous examinerons la même thèse sous l'angle de la notion de minorité.

à l'organisation des finances des collectivités locales et de leurs groupements (Bulletin Officiel n° 3335 bis du 1 octobre 1976).

[168] Cf. Julien Lusson, «Dossier "Le soulèvement des banlieues populaires"», http://www.reseau-ipam.org/spip.php?article1147, 18 décembre 2005, consulté en juin 2010.

Chapitre II: Les Amazighs et la question des minorités

Pour Claude Levis Strauss «Les grandes déclarations des droits de l'homme ont, elles aussi, cette force et cette faiblesse d'énoncer un idéal trop souvent oublieux du fait que l'homme ne réalise pas sa nature dans une humanité abstraite, mais dans des cultures traditionnelles»[169], ceci appelle la définition de la majorité et la minorité culturelle.

Au sens large, la minorité désigne le groupe numériquement inférieur au sein d'une collectivité. Le petit Larousse la définit comme l'«ensemble de personnes, de choses, inférieures en nombre par rapport à un autre ensemble». Mais sur le plan politico-juridique, la minorité ne désigne pas le groupe inférieur en nombre, mais celui qui ne détient pas le pouvoir. L'exemple le plus frappant est celui des Noirs sous le régime d'*Apartheid* en Afrique du Sud.

Le droit international n'est pas encore parvenu à une définition juridique des minorités. Aussi la définition retenue est-elle provisoire. Elle a été élaborée en 1979 par Francesco Capotorti – rapporteur spécial de la Sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités des Nations Unies – puis modifiée en 1985 par Jules Deschênes à la demande de la Sous-commission[170].

Selon cette acception, quatre caractéristiques définissent le statut minoritaire, à savoir: l'infériorité numérique, la position non dominante au sein de l'État, les caractéristiques ethnique, linguistique, ou religieuse, et la citoyenneté de l'État de résidence. Ce qui caractérise cette définition provisoire est qu'elle ne se base pas totalement sur des critères objectifs. Aussi l'identification avec une minorité déterminée reste-t-elle le produit d'un sentiment commun entre les groupes d'appartenance à une religion, à une nationalité, à une ethnie, ou à une langue commune. À quel type de minorité les Amazighs s'identifient-ils?

Pour ce qui est du critère national, il est évacué dès le départ, car il ne s'agit pas d'un groupe d'individus de nationalités différentes.

---

[169] C. Lévi-Strauss, *Race et histoire*, cité par Guillaume Bernard, dans : *Droit, culture et minorités*, Paris, L'Harmattan, 2009, p.19.

[170] Le texte original de la definition proposée par Jules Deshênes est: «A group of citizens of state, constituing a numerical minority and a non-dominant position in that state, endowed with ethnic, religious or linguistic characteristics wichdifer from those of the majority of population, having a sense of solidarity with one other, motivated, if only implicitly, by a collective will to survive and aimis to achieve aquality with majority in fact an law», E/CN4/Sub2/1985/31, 14 May 1985 at 30

Le critère numérique aussi ne s'applique pas pour la simple raison qu'il n'y a pas de recensement officiel concernant les Amazighs et les autres autochtonies du Maroc et du Maghreb.

L'identification à la religion ne pose également aucun problème puisque les Amazighs sont en majorité Musulmans.

Le critère de l'ethnie est à évacuer aussi, car il concerne les traits physiques différenciés par la couleur ou la morphologie, ce qui n'est pas le cas pour la population du Maroc et du Maghreb qui présente des traits physiques communs à l'ensemble des *Maghrébins*. Ceci provient d'un brassage humain homogène et ancien.

Par contre, ce qui distingue l'Amazigh c'est sa locution. Donc la catégorie linguistique et culturelle reste la catégorie appropriée pour l'étude de la question. Nous n'allons retenir dans ce chapitre que la catégorie linguistique laissant la culture à la deuxième partie, car celle-ci englobe les populations, les modes de vie et la territorialité locale.

Le marqueur de l'amazighité est donc la langue. Mais la problématique reste d'autant plus épineuse quand on remarque qu'il n'y a pas de carte linguistique claire calquant les langues sur les régions. Même si certaines régions sont majoritairement amazighes de locution comme la Kabylie, le Rif, l'Atlas et le Souss, on ne peut pas définir des régions comme définitivement amazighes, ou définitivement arabes, morisques, africaines ou hassanies. D'où la problématique du droit des minorités en formation qui renvoie dans la plupart des cas à des groupes de personnes alors que la minorité peut ne pas concerner uniquement des groupes de personnes mais des cultures ou des régions.

La question que nous traiterons dans ce chapitre est la suivante: est-ce que les Amazighs sont un groupe de personnes différenciées par la langue comme les Allemands, les Français etc.? Si oui, comment faire ressortir du droit international des droits de l'homme qui s'adressent à l'Homme abstrait et dénudé de toute contingence spatio-temporelle, un droit communautariste différencié? Ne serait-ce pas là un retour au droit médiéval communautariste, qui a été justement la cause principale de la révolution de 1789 et de la Déclaration universelle des droits de l'homme ?

L'article premier de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 stipule: «Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité»[171].

L'homme moderne selon cette Déclaration apparaît comme un être abstrait, idéal et détaché de toute contingence liée au temps ou au lieu. Comment reconnaître des droits subjectifs propres à un groupe social particulier en raison de ses spécificités alors que les droits de l'homme modernes sont venus pour réagir aux intérêts particularistes et aux ordres cléricaux qui instauraient des droits subjectifs et des statuts inégaux? Sur quelle base attribuer des droits subjectifs?[172]Ou alors s'agirait-il d'une mesure d'accompagnement «politique» après l'explosion des mouvements des autonomies sous l'effet du retour du communautarisme?[173]

Section I:Y a-t-il un droit des minorités?

Les droits de l'homme sont l'invention de la pensée moderne, par opposition à la pensée classique. Mais traiter des droits de l'homme comporte toujours certaines classifications d'ordre méthodologique afin de faciliter l'analyse de la question. On peut classer les droits de l'homme selon l'ordre chronologique par générations. On peut aussi les répartir en deux grands ensembles à l'image des pactes adoptés par l'ONU en 1967, l'un sur les droits civils et politiques[174] et l'autre sur les droits économiques, sociaux et culturels[175]. Il y a une troisième typologie qui fait la synthèse des deux, à savoir les droits fondamentaux relatifs à l'intégrité et à la dignité de l'homme qui sont «indérogeables» et applicables en toutes circonstances, et les droits sociaux dont l'applicabilité dépend des moyens disponibles localement.

[171]Article premier de la Déclaration universelle des droits de l'homme adopté le 10 décembre 1948 par les 58 États Membres qui constituaient alors l'Assemblée générale des Nations Unies. Résolution 217 A III. Texte in http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/217(III).

[172]À ce sujet, Guillaume Bernard écrit: «Les droits de l'homme apparaissent donc comme contradictoires et incompatibles avec les droits des minorités dans le sens où les premiers renvoient à un paradigme individualiste et universaliste tandis que les seconds renvoient à un paradigme communautariste», «Dualisme des droits de l'homme et du droit des minorités», in Arnaud de Raulin, Sidi Mohamed Ould Abdallahi, Gourmo Lô (sous la direction de), *Droit, culture et minorités*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 32.

[173]Pour Guillaume Bernard, «Cette multiplication [des droits subjectifs] ne légitime-t-elle pas le droit du plus fort, si ce n'est par le nombre du moins par la capacité d'intimidation?», ibid., p. 41.

[174] Pacte international relatif aux droits civils et politiques, adopté et ouvert à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966, entrée en vigueur le 23 mars 1976, conformément aux dispositions de l'article 49. Texte in http://www2.ohchr.org/french/law/ccpr.htm, consulté en juin 2010.

[175] Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, adopté et ouvert à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966, entrée en vigueur le 3 janvier 1976, conformément aux dispositions de l'article 27. Texte in http://www2.ohchr.org/french/law/cescr.htm, consulté en juin 2010.

Afin de régler cette question, les juristes ont appelé les premiers des droits fondamentaux, car ils peuvent être justiciables en toute circonstance, alors que les deuxièmes ne sont que des principes[176]. Ceci concerne la première question de catégorisation des droits de l'homme en droits fondamentaux «inhérents à la dignité et à l'intégrité de l'homme».

Une deuxième question reste à solutionner, celle de la portée des droits culturels et linguistiques. À ce sujet, il est à souligner que l'une des spécificités des droits de l'homme est qu'ils ont une nature déclarative et non procédurière, comme c'est le cas à titre d'exemple pour le droit international humanitaire. Les droits fondamentaux restent donc ouverts à toute réclamation ultérieure. Ceci est sans doute dû à la nouveauté des droits de l'homme comme une entreprise intellectuelle inachevée et en cours de construction. La troisième question est de savoir si les droits des minorités culturelles et linguistiques sont déductibles des droits fondamentaux? Si oui, jusqu'à quelle limite peut-on *inventer* des droits spécifiques et subjectifs? Cela ne contredit il pas la portée universelle des droits de l'homme, dans leur conception abstraite, déracinée et libérée des contingences spatio-temporelles?

Paragraphe I: Le droit des minorités: rapport entre particularité et universalité

Épistémologiquement, la pensée moderne est une réaction à la pensée classique en droit, et elle en est, en même temps, la continuité. On ne peut donc analyser la pensée moderne qu'en comparaison avec la pensée classique. La différenciation entre les deux apparaît à deux niveaux précis: les éléments fondateurs de la société (la *personae* ou l'individu); le rapport entre les particularismes (égalité ou hiérarchie).

A) Les éléments fondateurs de la société: la *personae* classique ou l'homme

Dans la pensée classique, la société est une entité de coordination entre des personnes physiques et collectives au sein d'un ordre dont les membres acceptent les règles fixées par la cosmologie. Par contre, dans la pensée moderne, la société est issue d'un contrat imaginaire échangeant liberté contre sécurité. Aussi, la différence entre les deux pensées apparaît-elle dans

[176]Pour Guillaume Bernard: «La contradiction entre cette catégorisation et l'origine commune de ces droits, la nature humaine, a théoriquement été résolue à l'aide de la distinction entre droits et principes: les premiers doivent être respectés purement et simplement, tandis que les seconds doivent être '*observés*' mais nécessitent des mesures d'application», «Dualisme des droits de l'homme et du droit des minorités», op. cit. p.21:

les notions philosophiques fondatrices, à savoir la qualité du lien social et le rapport entre le tout et les parties.

1. La qualité du lien social

Dans la pensée classique, la sociabilité est naturelle en ce sens que la société regroupe des personnes physiques ou collectives (clergé, familles, corporations, etc.) partageant toutes la même vision du monde et acceptant les règles d'une société qui se présente comme une entité de coordinations entre les personnes physiques et collectives. Aussi, le droit attribué à chaque personne n'est-il déterminé que par la contribution que cette personne est appelée à remplir pour le bien-être collectif. De même, la dignité, qui est la base de toute sociabilité, est à l'extérieur de la personne, car conditionnée par la reconnaissance du rôle assigné par la collectivité.

Dans la pensée moderne, la sociabilité est artificielle, car elle découle d'un contrat social inventé par les philosophes de la Renaissance, entre autres, pour abolir les privilèges et les inégalités nées des ordres particuliers. Mais la dignité de l'homme n'est pas une attribution extérieure correspondant à son rôle au sein de la société. Elle est inhérente à sa qualité d'homme et indépendante de ses actes. Dans la conception moderne des droits de l'homme, même les criminels emprisonnés gardent leur dignité d'homme. Pour ce qui est du droit, il n'est pas un don divin, mais le produit de la volonté et de la raison de l'homme[177].

2. La relation du tout et des parties

Dans la doctrine classique, la société est conçue comme une entité de coordination de *personae* particulières. Le droit, attribué à une personne individuelle ou collective, dépend des circonstances de sa vie, de son héritage et des fonctions qu'elle remplit pour le bien-être collectif. Donc, les droits sont définis en rapport avec autrui (*jus ad alternum*). Les parties exerçant des fonctions différentes ne sont pas interchangeables, elles sont différenciées par le critère qualitatif. Dans cette pensée, le cosmopolitisme a une portée stoïque en ce sens que l'appartenance à la patrie commune (*communis patria*) n'élimine pas l'appartenance aux citoyennetés particulières. Aussi le tout est-il plus que l'addition des parties, il est les parties ajoutées à l'entité nationale[178].

---

[177] À ce sujet écrit Guillaume Bernard écrit «La dignité de tout homme est intrinsèque à la qualité d'homme et indépendante des actes de la personne. Alors qu'elle n'est pas définie de façon précise par les textes qui l'instrumentalisent, le concept moderne de dignité apparait désormais comme une valeur juridique, mais constitue également un 'outil' pour la construction d'un ordre juridique moralisateur», «Dualisme des droits de l'homme et des droits des minorités», op. cit. pp.24-25.

[178] Ibid. 29.

A contrario, dans la pensée moderne, le tout est le produit de l'ensemble des parties, égales et interchangeables, car le tout est l'addition des parties où le critère quantitatif est applicable par voie de scrutin, où toutes les voix se valent. La doctrine moderne des droits de l'homme est l'application inversée du principe classique du droit des gens (*jus gentium)*[179]. Dans «le *jus gentium,* le *jus* (droit) est au singulier alors que les hommes *gentium* sont au pluriel, alors que dans la conception moderne, les droits sont au pluriel et l'homme est au singulier»[180].

B) Les particularismes: équilibre social et portée universelle

La question des particularismes engage deux débats essentiels. Le premier concerne la valeur politique des particularismes en tant que facteurs d'équilibre social et leurs rapports (égalitaire ou hiérarchique).Le deuxième concerne la portée universelle des particularismes.

1. Les particularismes et l'équilibre social

Les incidences des particularismes sur l'équilibre social diffèrent entre la pensée classique et moderne.

Dans la pensée classique, la vie sociale est un ensemble de fonctions fixées par la cosmologie et acceptées par tous. Par contre, dans la pensée moderne, la vie sociale est une convention où la véritable existence revient au niveau individuel à l'image de l'atome physique[181]. Mais cela n'empêche pas que l'homme puisse avoir certaines spécificités (langue, religion, etc.) qui le rapprochent de certains groupes sociaux[182].

Dans la pensée classique, les particularismes sociaux correspondent aux rôles joués par chaque groupe ou personne en société. Et, à partir de l'inégalité des rôles joués, on arrive automatiquement à l'inégalité des particularismes, qui sont forcément inégaux et hiérarchisés, et participent de la sorte à la formation de l'ordre public. Certains de ces particularismes sont d'ordre privé et d'autres sont d'ordre public[183].

---

[179]Qui était destiné d'une manière égale à tous les peuples tiers soumis à l'Empire romain. Les citoyens romains, eux, avaient leur propre droit.
[180] Bernard Guillaume, «Dualisme des droits de l'homme et des droits des minorités», op. cit. p.29.
[181]Ibid., p.26.
[182] À ce sujet, Bernard Guillaume écrit «L'acception de la société composée de corps sociaux et non d'individus a pour conséquence logique la pluralité des statuts juridiques inégaux, l'un des corps incarnant l'ordre public tandis que d'autres s'épanouissent dans l'ordre privé», op.cit., p.39.
[183]À ce propos, Bernard guillaume écrit «L'acception de la société composée de corps sociaux et non d'individus a pour conséquence logique la pluralité des statuts juridiques inégaux, l'un des corps incarnant l'ordre public tandis que d'autres s'épanouissent dans l'ordre privé», ibid., p.39.

Par contre, dans la pensée moderne, seuls les droits universels ont droit de cité quad il s'agit de la formation de la société et de l'ordre public y afférent. Les particularismes doivent être relégués à la sphère privée. Mais ici, la réalité dépasse l'approche théorique de la question en intensité en raison de la persistance dans le monde actuel de particularismes de tout genre. Le respect de la dignité humaine suppose-t-il de reconnaître les particularités au sein d'un droit de l'individu (*jus ad unum*) qui définit l'homme de façon abstraite et déracinée de toute contingence spatiale ou temporelle?

Pour répondre à cette question, les théoriciens des droits des minorités ont tenté plusieurs prouesses techniques pour sortir de l'impasse et ouvrir ainsi plusieurs pistes de réflexion.

Tout d'abord, il y a une réflexion qui ramène les droits des minorités aux droits individuels. Pour cette école, on ne peut admettre la communauté comme personnalité juridique de base pour l'attribution des droits. Ceci détruirait définitivement l'ordre public dans sa version moderne où l'individu est la personnalité juridique de base pour la protection des droits. Aussi, admettre les droits des minorités sur une base communautariste serait réduire l'homme à une catégorie de son existence (la langue, la religion, etc.).Selon cette analyse, les droits des minorités ne sont pas naturels, mais catégoriels et politiques. Ils doivent être dégagés par le droit positif comme des droits individuels des personnes appartenant à des minorités[184].

Une autre interprétation, plus ouverte, des droits des minorités reconnaît ces derniers, mais dans des limites ne touchant pas à l'ordre public. Pour cette école, nier les droits spécifiques reviendrait à nier la nature de l'homme. Donc, les droits de l'homme pourraient reconnaître les spécificités des individus (version libérale) ou des groupes (version socialiste). L'exercice du droit est essentiellement privé et exceptionnellement public, sa reconnaissance étant garantie par l'ordre public.

---

[184] Aussi Bernard Guillaume s'interroge «La multiplication des droits subjectifs ne conduit-elle pas à la destruction de l'ordre public moderne? En outre, cette multiplication ne légitime-t-elle pas le droit du plus fort, si ce n'est par le nombre du moins par l'intimidation?», Ibid., p.41.

2. La relation du particulier et de l'universel

Dans la pensée classique, les parties composant le tout étant inégales de par leurs fonctions respectives, certaines personnes surpassent les autres par l'importance de leur contribution à la communauté et, partant, elles peuvent incarner le tout. Aussi *le cosmopolitisme classique implique la conscience commune des choses, la connaissance partagée du monde*[185].

L'existence de corps sociaux et non d'individus implique la pluralité des statuts juridiques inégaux disposés en cercles concentriques autour d'un corps social qui incarne l'ordre public, tandis que les autres s'épanouissent dans l'ordre privé. L'importance de ces derniers est à l'image de la position qu'ils occupent dans la hiérarchie des cercles concentriques de plus en plus larges[186]. Dans le cosmopolitisme classique l'attachement au groupe particulier permet l'ouverture sur l'universel[187].

A contrario, dans la pensée moderne, aucun ordre particulier n'atteint l'universel; ce dernier n'est atteint que par l'addition des particularismes. C'est ce qui se traduit par la notion du multiculturalisme. La pensée moderne construite sur le lien artificiel de sociabilité dans le cadre du contrat social n'établit pas de différence entre les droits délégués et les droits conservés, entre droit de l'État et droit de l'individu[188]. Les droits de l'homme étant attachés à l'humanité et non à une société particulière, les particularismes doivent être traités sur un même pied d'égalité au sein de la sphère privée pour parer à toute atteinte à l'ordre public (discrimination, guerres territoriales).

Si les droits des minorités ne peuvent être niés au sein de la théorie générale des droits de l'homme, dans quelle branche du droit peut-on alors les classer? En droit privé ou en droit public? Ou dans les deux?

---

[185]Ibid., p.40.

[186]Guillaume Bernard écrit: «Le lien social est composé d'une pluralité de liens sociaux particuliers qui n'empêchent pas la cohésion sociale; au contraire, ils la réalisent. C'est sur ce principe qu'il existait à la fois un ordre public et des ordres particuliers dans l'ancienne France. L'existence sociale est faite de la hiérarchie de cercles concentriques de plus en plus larges au fur et à mesure que le lien est plus ténu, de «degrés d'altérité», Ibid., p.40.

[187]Pour Guillaume Bernard, «Le cosmopolitisme classique implique la conscience commune des choses, la connaissance partagée du monde, le «con-sentiment» qui équivaut au «compatir». Pour le cosmopolitisme classique, c'est l'appartenance et l'attachement à un groupe social particulier qui permet l'ouverture sur l'universel», loc.cit.

[188] À ce sujet, Guillaume Bernard précise que «la conception artificielle de sociabilité suppose qu'il n'y a pas de différence entre droit et politique, entre droits délégués et droits conservés, entre droit de l'État et droit de l'individu. Socialisme et libéralisme ne sont que le degré de puissance octroyé à la sphère publique», ibid. p.37.

Paragraphe II: Les minorités entre le droit public et le droit privé

La localisation des droits des minorités pose le problème de la reconnaissance des droits subjectifs attribués aux particularismes en opposition aux droits objectifs attribués à tous. Ainsi si l'on opte pour une interprétation restrictive des droits subjectifs, ces derniers seraient exclusivement du ressort du droit privé (statut personnel et droit de succession).Par contre, si l'on admet l'interprétation extensive des droits subjectifs, ces derniers relèveraient essentiellement du droit privé et exceptionnellement du droit public.

A) Les minorités en droit privé

Si l'on admet la version restrictive des droits des minorités, ces derniers seraient exclusivement du ressort du droit privé. Dans ce cas, ils concerneraient le domaine du statut personnel et celui de la succession. Ainsi ces droits subjectifs toucheraient spécialement les mariages (polygamie) le choix des noms et prénoms ainsi que le droit successoral.

Cette distinction s'impose du fait que la plupart des régimes des statuts personnels et successoraux relèvent des cultures et des religions autochtones. De ce fait, leur reconnaissance ne contredit pas les principes de l'ordre public, sauf dans certains pays laïcs qui ne reconnaissent pas la polygamie et le droit successoral inégal. Et, même dans ces pays (comme la France),qui ne reconnaissent pas la polygamie et la succession inégale, ces régimes se sont imposés de fait par le biais des usages coutumiers.

B) Les minorités en droit public

Si l'on admet par contre l'interprétation extensive des droits des minorités, on aura à prendre en considération ces droits dans la branche du droit constitutionnel et au sein des politiques publiques afin de dépasser le clivage social entre les droits humains objectifs et certaines revendications d'ordre subjectif, à condition de ne pas revenir à la conception classique des ordres particuliers qui est de nature à détruire l'ordre public par des mesures discriminatoires en faveur d'un ordre particulier.

Pour ce qui est du droit constitutionnel, la question qui se pose dans plus d'un contexte étatique est celle de la reconnaissance de la langue minoritaire. Ceci a été réglé en faveur de l'intégration des langues parlées dans les constitutions nationales en tant que langues nationales. Ainsi, le principe de la «langue officielle» issu de la période des nationalismes étatiques est-il en

train d'être dépassé par une application moderne du cosmopolitisme multiculturel, par la référence à une identité nationale mettant tous les particularismes linguistiques comme les parties d'un tout où la langue particulière d'un groupe donné devient institutionnellement la langue nationale de tous[189].

S'agissant des politiques publiques, leur fonctionnement est clair: les demandes sociales sont transmises après filtrage par les instances intermédiaires aux décideurs qui les hiérarchisent et les traitent par des décisions. Mais, le problème qui se pose est celui de la communication entre un demandeur et un décideur. Si le mode de fonctionnement n'est pas harmonisé, les demandeurs continueront de demander en ayant l'impression de ne pas être satisfaits, et les décideurs continueront de prendre des décisions en ayant l'impression d'avoir trop donné.

La problématique est donc de trouver la formule adéquate pour initier le circuit de prise de décision des politiques publiques à prendre en compte les minorités. Car, en cas de non initiation, ce sont les minorités qui se substitueront aux pouvoirs publics dans la prise de décision. À citer en exemple ici l'usage abusif du principe de discrimination positive, inventé par l'école anglo-saxonne pour dépasser certaines situations d'inégalité millénaires entre groupes sociaux, c'est le cas de l'Inde[190] du Canada, notamment[191].

L'objet des politiques publiques dans le cas qui nous concerne est l'intégration des langues minoritaires dans l'administration, la justice et le paysage audiovisuel afin de permettre à ces groupes de communiquer librement[192].

---

[189]La promotion de l'amazighité est une responsabilité nationale.

[190] En Inde, la politique de discrimination positive a débuté en décembre 1980, à l'occasion de la remise par la Commission Mandal (du nom de son président) de son rapport. Ce dernier propose que les *OtherBackwardClasses*(OBC) aient 27% de sièges réservés au parlement. Cette politique suscite cependant de vives critiques en raison des dérives électoralistes. Purushottam Agrawal, professeur de littérature indienne à l'université Jawahir Al Nehru New Delhi, écrit «Une telle politique des places réservées souffre d'une anomalie fondamentale: on en justifie la théorie en invoquant des idées démocratiques comme la responsabilisation politique (*empowerment*) des marginalisés et leur insertion dans la structure du pouvoir, mais cela laisse de côté la réalité des mécanismes d'exclusion dans la société indienne. On a ainsi contribué à réduire les identités multiples au seul symbole d'une identité de caste. Le système des quotas est devenu un mécanisme de représentation d'identité de caste et non de responsabilisation des citoyens marginalisés de la république. Ancrée dans des identités prédéterminées, une telle «représentation» milite contre la dynamique démocratique, qui, elle, suppose une délibération et un choix des représentants», «En Inde, des quotas pour les basses castes», in *Le Monde Diplomatique,* mai 2007.

[191] En rapport au même sujet, Arnaud de Raulin écrit «De nos jours, les minorités sont devenues une préoccupation centrale de nos sociétés et celles-ci sont confrontées à une quadruple influence:-les effets de la mondialisation, -la crise de l'État-nation,-le développement des droits de l'homme,-l'influence anglo-saxonne ou l'effet de mode du principe de discrimination positive qui consacre en quelque sorte la notion de minorité. Ce développement du multiculturalisme qui prône souvent les communautés est contraire à la tradition républicaine française», in Arnaud de Raulin, Sidi Ahmed Ould Abdallahi, Gourmo Lô, *Droit, culture et minorités*, Paris, L'Harmattan, 2009, p.11.

[192]À ce sujet, Pierre Chabal écrit: La capacité de l'État à définir des politiques publiques suffisamment précises pour être opérationnelles est donc elle aussi en cause. En effet, au niveau concret, cette fois, non plus à celui de l'approche pure de l'État, approche quelque peu commode (et proche de l'insoutenable légèreté de l'être), mais au niveau réaliste de la difficulté d'être l'auteur de politiques publiques que se passe-t-il? Il se passe que des groupes concourants de l'État se piquent de définir ou de suggérer des politiques publiques à la place de ce dernier. Dès lors,

Section II: La nouvelle tendance du droit international en matière de protection des minorités culturelles et linguistiques

Le droit international est l'œuvre des États, grands acteurs du droit et des relations internationales. Aussi, est-il évident que celui-ci reflète la prise de conscience commune de ces derniers en ce qui concerne l'approche globale pour faire face aux questions des minorités. À ce sujet, les grands évènements contemporains qu'a connus le monde depuis la fin de la guerre froide marque une nouvelle tendance en droit international des droits de l'homme.

Paragraphe I: Les instruments universels de protection des minorités culturelles

Les premiers mécanismes de protection des droits de l'homme remontent à la Société des Nations (SDN)[193]. Après son échec à cause de la deuxième guerre mondiale, l'Organisation des Nations Unies, fondée en 1945, a instauré un nouveau mécanisme de protection des minorités qu'elle a gardé en veilleuse jusqu'en 1989.

---

rien ne va plus (sauf à suggérer, dans une vision marxienne de l'histoire, que l'État-superstructure des intérêts d'un bord est arrivé au bout de ses contradictions et doit donc dépérir), «Politiques publiques et minorités», in Arnaud de Raulin, Sidi Mohamed Ould Abdallahi et Gourm Lô, *Droit, culture et minorités*, op. Cit. p.96.

[193]La Société des Nations (SDN) était une organisation internationale introduite par le traité de Versailles en 1919, lui-même élaboré au cours de la Conférence de paix de Paris (1919), dans le but de conserver la paix en Europe après la Première Guerre mondiale. Les objectifs de la SDN comportaient le désarmement, la prévention des guerres au travers du principe de sécurité collective, la résolution des conflits par la négociation et l'amélioration globale de la qualité de vie. Basée à Genève, dans le Palais Wilson puis le Palais des Nations, elle est remplacée en 1945 par l'ONU. Afin d'assurer la stabilité des États et la permanence des frontières, on s'accorde à constater qu'il faut reconnaître une protection efficace aux minorités de l'Europe médiane qui représentaient alors quelque 30 millions d'individus soit près du tiers de la population totale de la zone. À cette fin, les auteurs du pacte de la SDN ont mis en place un système complexe d'engagements bilatéraux croisés. Aux États créés ou agrandis (Pologne, Tchécoslovaquie, Royaume des Serbes, Croates et Slovènes, Roumanie), des "traités de minorités" avec eux-mêmes furent en général imposés par les puissances victorieuses. En outre, le système de la SDN comportait un ensemble de déclarations particulières (Albanie, Estonie, Lettonie, Lituanie) et de conventions conclues entre divers États (Allemagne-Pologne, Grèce-Bulgarie, Dantzig-Pologne, etc.) sous l'égide de la SDN. Afin d'optimaliser le fonctionnement de ce système, le Conseil Suprême de la SDN institua en 1919 une "Commission des nouveaux États et de la protection des minorités". En vertu du système ainsi mis en place, tout membre du Conseil de la SDN était en droit de porter devant le "Conseil en matière de minorités" ou éventuellement la Cour Permanente de Justice Internationale un litige opposant une minorité à un État. En 1926, le mécanisme fut même étendu aux particuliers. Le système ainsi mis en place était tellement général et contraignant que la CPJI, dans une affaire dite des Écoles grecques en Albanie (1935) conclut que le système s'appliquait même en l'absence de traité. Après avoir fonctionné un certain temps de manière satisfaisante (Conflit lituano-polonais sur Vilna en 1920, Différend Albano-yougoslave en 1921, etc.), dès le début des années trente, le dispositif se heurta à une mauvaise volonté croissante des États "vaincus" qui le trouvaient discriminatoire. Il périt comme l'Europe versaillaise avec la montée des chauvinismes, l'irrédentisme croissant des minorités allemandes hors du Reich et l'avènement des dictatures "dures". Parmi celles-ci, il faut faire une place à part à l'Union Soviétique et à la doctrine sur laquelle prétendait se fonder cet État. Cf. sans auteur, «des droits pour les minorités», in http://www.colisee.org/article.php?id_article=446.

Avant 1989, la protection des minorités était synonyme de sécession et d'instabilité. La raison d'État primait sur le droit des minorités pour plusieurs causes dont, entre autres, le puissant mouvement de décolonisation soutenu par le bloc socialiste et consolidé par le Mouvement des non-alignés[194]. Les minorités éparpillées dans les quatre coins du globe représentaient pour les États puissants des pièces manipulables sur l'échiquier politique pour entreprendre des guerres par États interposés dans le but de déstabiliser un camp ou l'autre. C'est ce qui explique, entre autres, la réticence des États vis-à-vis de la question des minorités. Ajoutons à cela les drames vécus en Afrique en raison des indépendances bâclées, et qui ont tourné aux guerres ethniques et fratricides.

À partir de 1989, la question des minorités occupera une place prioritaire en droit international, notamment au sein de l'ONU.

Le drame yougoslave, aux portes de l'Europe, a démontré que l'ignorance des minorités n'est pas le moyen approprié pour prévenir les élans sécessionnistes dans un monde aux paramètres changeants. Ce drame a provoqué une prise de conscience généralisée vis-à-vis de la question des minorités. Parmi ses incidences, il y a la remise en marche du vieux principe de «devoir d'ingérence humanitaire» inspiré de l'ancienne doctrine de Hugo Grotius[195]et devenu une nouvelle tendance en droit international humanitaire, pour prévenir les violations massives des droits de l'homme.

Au niveau des Nations Unies, les mécanismes de protection des minorités en tout genre ont été réactivés ou crées, que ce soit au niveau des mécanismes d'alerte rapide, ou en ce qui concerne la mise en œuvre du système de surveillance via les rapporteurs spéciaux et les rapports périodiques. La Conférence mondiale sur les droits de l'homme (1993)[196] constitua une nouvelle occasion pour réitérer les droits des minorités.

---

[194]Le mouvement des non-alignés regroupait 118 États en 2008 (17 États et 9 organisations internationales y ont en plus le statut d'observateur), qui se définissent comme n'étant alignés ni avec ni contre aucune grande puissance mondiale. Le but de l'organisation tel que défini dans la «Déclaration de la Havane» de 1979 est d'assurer: «l'indépendance nationale, la souveraineté, l'intégrité territoriale et la sécurité des pays non alignés dans leur lutte contre l'impérialisme, le colonialisme, le néocolonialisme, la ségrégation, le racisme, et toute forme d'agression étrangère, d'occupation, de domination, d'interférence ou d'hégémonie de la part de grandes puissances ou de blocs politiques» et de promouvoir la solidarité entre les peuples du tiers monde. L'organisation, dont le siège est à Lusaka en Zambie, regroupe près des deux tiers des membres des Nations Unies et 55% de la population mondiale.

[195]Hugo Grotius, *De jure belli acpacis*(1625) (Le droit de la guerre et de la paix), évoquait un «droit accordé à la société humaine» pour intervenir dans le cas où un tyran «ferait subir à ses sujets un traitement que nul n'est autorisé à faire». La théorisation du concept par le philosophe Jean François Revel se fera en 1979 dans un article au magazine *L'Express*. Le concept est aussi souvent mis en avant par les ONG en matière de droit international humanitaire. Il a servi également dans plusieurs opérations militaires notamment dans le Kurdistan irakien en vertu de la résolution 688 du Conseil de sécurité. Cf. http://www.operationspaix.net/Devoir-et-droit-d-ingerence, consulté en mai 2010.

[196]Conférence mondiale sur les droits de l'homme, 14 – 25 juin 1993, Vienne, Autriche. Le 25 juin 1993, les représentants de 171 États ont adopté par consensus la Déclaration et le Programme d'action de Vienne

Il est à souligner ici que le Mémorandum amazigh[197] a été présenté pour la première fois à cette conférence qui a été aussi l'occasion pour la diaspora amazighe en Europe de se constituer en Congrès Mondial Amazigh. Nous y reviendrons en deuxième partie.

Pour ce qui est des mécanismes universels, ils sont divisés en deux, à savoir les mécanismes d'alerte rapide pour les cas de violations massives des droits de l'homme et les mécanismes ordinaires par le biais des rapports périodiques et des missions ponctuelles.

Au niveau régional, il y a les trois cours des droits de l'homme: européenne[198], interaméricaine[199] et africaine[200]. Au sein de ces trois ensembles régionaux, c'est l'Europe qui est la mieux dotée sur le plan législatif et institutionnel en matière de protection des minorités. Car, l'Europe est la première à avoir élaboré une *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*[201]. Elle a été suivie par l'Union africaine qui dressera une liste des langues parlées en Afrique pour sélectionner celles qui ont le plus de locuteurs afin de les instituer en tant que langues régionales. Pour la région du Maghreb, deux langues ont été choisies, l'Arabe et l'Amazigh[202].

(http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=A/CONF.157/23&Lang=F) de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme, clôturant ainsi avec succès les deux semaines de conférence et présentant à la communauté internationale un plan commun de renforcement des activités relatives aux droits de l'homme dans le monde entier. La Conférence mondiale sur les droits de l'homme «réaffirme que les États ont l'obligation de veiller à ce que les personnes appartenant à des minorités puissent exercer intégralement et effectivement tous les droits et toutes les libertés fondamentales de l'homme sans aucune discrimination et en toute égalité devant la loi, conformément à la Déclaration sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques». En outre, «Les personnes appartenant à des minorités ont le droit de jouir de leur propre culture, de professer et de pratiquer leur propre religion et d'utiliser leur propre langue, en privé et en public, librement et sans immixtion ou ni aucune discrimination que ce soit», article 19 de la Déclaration et programme d'action Vienne.

[197]En 1993, et dans le cadre de la préparation de la participation marocaine à la Conférence mondiale des droits de l'Homme à Vienne, un groupe d'associations culturelles amazighes marocaines ont adressé un mémorandum aux participants, avant de procéder à la création du Conseil national de coordination (CNC) en avril 1994.

[198]La Cour européenne des droits de l'homme (CEDH) est un organe juridictionnel supranational créé par la Convention européenne des droits de l'homme du 4 novembre 1950 et entrée en vigueur le 3 septembre 1953, dans le cadre du Conseil de l'Europe. Site: http://www.echr.coe.int/echr/Homepage_FR.

[199]La Cour interaméricaine des droits de l'homme a été établie en 1979 dans le but de faire appliquer et interpréter les dispositions de la Convention américaine relative aux droits de l'homme, adoptée le 22 novembre 1969 lors d'une réunion de la plupart des États du continent américain à San José, Costa Rica. Elle est entrée en vigueur le 18 juillet 1978. Site: http://www.corteidh.or.cr/

[200]La Cour africaine des droits de l'homme et des peuples a été créée par le Protocole à la Charte africaine sur les droits de l'homme et des peuples, qui a été adopté à Ouagadougou, Burkina Faso, en juin 1998, par les États membres de ce qui était alors l'Organisation de l'Unité africaine (OUA). Le Protocole est entré en vigueur en janvier 2004. La Cour africaine est entrée en fonction à Addis-Abeba, Éthiopie, en novembre 2006, mais a été ensuite transférée à son siège permanent à Arusha, Tanzanie, en août 2007. Site: www.african-court.org/fr/.

[201] Cf. ci-dessous.

[202]À l'instar de l'Union Européenne, l'Union Africaine a institué une Académie africaine des langues. Cette dernière, créée en 2001, est en train d'élaborer une Charte africaine des langues. Cf. http://www.acalan.org/fr/accueil/accueil.php

À l’échelle universelle, l'article 27 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, combiné aux dispositions du Protocole facultatif[203], donne le droit de saisine aux personnes appartenant à des minorités pour introduire une communication individuelle auprès du Comité des droits de l'homme[204]. Toutefois, les constatations et observations de ce Comité sur les communications individuelles ainsi que sur les rapports périodiques des États ne sont pas juridiquement obligatoires pour ces derniers.

La Sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités (devenue la sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme) [205]était le cadre onusien principal dans lequel se traitait la question de la protection des minorités. Elles ont cédé le pas, comme signalé plus haut, au Conseil des droits de l’homme

Pour ce qui est des instances régionales, le Conseil de l’Europe[206]a adopté, on l’a dit, la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*[207] et, plus important encore, la *Convention-cadre pour la protection des minorités nationales*, qui est le premier traité multilatéral juridiquement contraignant consacré à la protection des minorités nationales, elle a

---

[203] Protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques, adopté et ouvert à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966, entrée en vigueur le 23 mars 1976, conformément aux dispositions de l'article 9. Texte in http://www2.ohchr.org/french/law/ccpr-one.htm.

[204] Le Comité des droits de l’homme est un organe composé d’experts indépendants qui surveille l’application du Pacte international relatif aux droits civils et politiques par les États parties. Tous les États parties sont tenus de présenter au Comité, à intervalles réguliers, des rapports sur la mise en œuvre des droits consacrés par le Pacte. Ils doivent présenter un premier rapport un an après avoir adhéré au Pacte, puis à chaque fois que le Comité le leur demande (généralement tous les quatre ans). Le Comité examine chaque rapport et fait part de ses préoccupations et de ses recommandations à l’État partie sous la forme d’«observations finales». En vertu de l’article 41 du Pacte, le Comité peut aussi examiner des communications d’États parties concernant d’autres États. En outre, le premier protocole facultatif se rapportant au Pacte donne au Comité compétence pour examiner les communications émanant de particuliers concernant les violations présumées du Pacte par des États parties au Protocole. La compétence du Comité s’étend au deuxième Protocole facultatif se rapportant au Pacte, visant à abolir la peine de mort, pour les États qui ont adhéré à ce protocole. Le Comité se réunit à Genève ou à New York et tient généralement trois sessions par an. Il publie aussi son interprétation des dispositions relatives aux droits de l’homme, sous la forme d’observations générales concernant des questions thématiques ou ses méthodes de travail. Cf. http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FactSheet15rev.1fr.pdf.

[205]La Sous-commission, composée de 26 experts indépendants, est le principal organe subsidiaire de la Commission des droits de l'homme (devenue le Conseil des droits de l’homme), a été créée par la Commission lors de sa première session, en 1947, et se trouvait sous l'autorité du Conseil économique et social. Conformément à la décision du Conseil économique et social du 27 juillet 1999, la sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités est désormais intitulée: "Sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme". Avant le 19 juin 2006, elle faisait son rapport à la Commission des droits de l'homme; son rapport final a été présenté au Conseil des droits de l'homme. En effet, conformément à la résolution de l'Assemblée générale 60/251 du 15 mars 2006, intitulée «Conseil des Droits de l'Homme», tous les mandats, mécanismes, fonctions et attributions de la Commission des Droits de l'Homme, incluant la sous-commission, ont été transférés, depuis le 19 Juin 2006 au Conseil des Droits de l'Homme.

[206]Le Conseil de l’Europe est une organisation intergouvernementale fondée en 1949. Elle est la doyenne des organisations qui œuvrent en faveur de la construction européenne, par le biais des normes juridiques dans les domaines de la protection des droits de l'homme, du renforcement de la démocratie et de la prééminence du droit en Europe. C'est une organisation internationale dotée d'une personnalité juridique reconnue en droit international public et qui rassemble 800 millions de ressortissants de 47 États membres.

[207] Cette charte a été adoptée en novembre 1992. Texte in http://conventions.coe.int/treaty/fr/Treaties/Html/148.htm, consulté en avril 2010.

été adoptée en 1995 et est entrée en vigueur en février 1998[208].L'Organisation sur la sécurité et la coopération en Europe[209] (OSCE) s'occupe aussi de la question et lui a consacré notamment le document de Copenhague[210] et a institué le Haut-commissaire pour les minorités nationales[211].La Commission africaine, nous l'avons mentionné, a institué, elle, l'Académie africaine des langues(ACALAN)[212].

Pour que les minorités ne constituent plus un danger pour les unités nationales, une nouvelle approche de la question a été adoptée de la part des juristes onusiens. Cette approche ne perçoit plus la minorité comme une menace, mais comme une diversité enrichissante pour la communauté. Ainsi s'est développée au niveau du droit international une nouvelle approche pour l'instruction de la question des minorités. Si par le passé, la revendication minoritaire, qu'elle soit d'origine culturelle, religieuse ou linguistique, renvoyait directement au principe d'autodétermination interprété au sens unique de l'indépendance, l'innovation en droit international est que même si la revendication minoritaire est liée au principe d'autodétermination, ce dernier n'est pas interprété à sens unique (l'indépendance). Le principe d'autodétermination comme il a été évoqué dans les travaux des comités onusiens et dans la Déclaration sur les peuples autochtones s'explique par le besoin de participer à la vie publique de la communauté, et de jouir de la liberté d'usage se rapportant aux coutumes autochtones et à la langue.

---

[208] Texte in http://conventions.coe.int/treaty/fr/Treaties/Html/157.htm. Ce texte permet aux individus de déterminer s'ils appartiennent à une minorité. De plus un droit collectif des minorités est reconnu. Les obligations imposées aux États permettent une combinaison de droits collectifs et individuels.

[209] L'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe (OSCE), anciennement Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe (CSCE) jusqu'en 1995, est une organisation internationale ayant pour but de favoriser le dialogue et la négociation entre l'Est et l'Ouest. L'OSCE est la seule organisation européenne à vocation généraliste accueillant la totalité des États du continent européen, ainsi que ceux qui n'en sont pas, mais qui sont nés de la dissolution de l'Union soviétique. Elle offre ainsi à l'Europe et à des pays contigus, dans le Caucase ou en Asie centrale, la possibilité de maintenir un dialogue politique permanent. D'autre part, deux autres pays non européens, les États-Unis et le Canada, ont un statut d'associés.

[210]Voir notamment Decaux (E.), «La réunion de Copenhague de la Conférence sur la dimension humaine de la C.S.C.E.», RGDIP, 1990/4, pp. 1019-1034.

[211] Ce poste a été créé lors du Sommet des chefs d'État et de gouvernement qui s'est tenu à Helsinki les 9 et 10 juillet 1992. La deuxième décision d'Helsinki a défini le mandat du Haut-commissaire en ces termes: «Le Haut-commissaire déclenchera le plus tôt possible, une "alerte rapide" et si besoin est, engagera une "action rapide" lorsque des tensions liées à des problèmes de minorités nationales risqueront de dégénérer en un conflit dans la zone de la CSCE, menaçant la paix, la stabilité ou les relations entre les États participants». Le mandat du Haut-commissaire souligne son indépendance et sa place éminente dans le système de l'OSCE. Désigné par le Conseil des ministres de Stockholm en décembre 1992, le premier Haut-commissaire, M. Max Van Der Stoel, a déployé une activité intense dans le domaine de la diplomatie préventive et il a été amené à intervenir dans une série de situations délicates, avec des méthodes efficaces, adaptées aux circonstances. Cf. son article, «Prévenir les conflits et consolider la paix: des défis pour la CSCE», in *Revue de l'OTAN*, août 1994, n° 4; vol. 42, pp. 7-12.

[212]Il s'agit d'une institution scientifique spécialisée instituée par l'Union Africaine le 8 septembre 2001. Elle travaille en collaboration avec l'UNESCO pour appuyer les États africains dans les politiques linguistiques.

Cette nouvelle tendance a dépénalisé les minorités aux yeux des États. De même, l'introduction de l'idée de diversité culturelle a contribué au rapprochement entre les États et les minorités par la mise à niveau en matière de droit international des droits de l'homme.

La résolution de la question des minorités dénoue en même temps la question de l'identité. À ce sujet, les nationalismes bâtis dans leur globalité sur la supériorité supposée d'un peuple en raison de ses spécificités religieuses, linguistiques ou ethniques ont rejoint les archives de l'histoire, sauf pour les sociétés vivant encore en marge du XXIe siècle.

Le nouvel idéal universel construit autour de la solidarité humaine, abstraction faite des races ou des croyances, a mis les États devant un examen de passage vers l'universalité par la remise en question de leurs propres composantes nationales. Ainsi, avec la propagation de la culture des droits de l'homme dans les sociétés jadis fermées, a-t-on assisté à la naissance de nouvelles élites qui militent pour les principes universels des droits de l'homme à l'extérieur des formations politiques classiques qui sont toutes d'origine nationaliste.

Aujourd'hui, au Maroc, comme ailleurs dans le monde arabe, le mouvement des droits de l'homme s'est imposé comme premier défenseur des droits et libertés, faisant de l'ombre aux formations politiques classiques désavouées, car trop proches du pouvoir ou dans l'incapacité de produire l'utopie. Aussi, retrouve-t-on les associations des droits humains à l'avant-garde de l'activisme social comme nouveau cadre de mobilisation populaire[213].

Les nouveaux idéaux universels, mettant sur un pied d'égalité les origines et les croyances, ont démystifié les fausses valeurs qui sont à l'origine des constructions nationalistes et ont posé aux États la question de l'identité en termes universels. Désormais, on ne peut plus concilier entre l'adhésion aux valeurs universelles et les anciennes valeurs nationalistes basées dans leur quasi-totalité sur la prétendue supériorité d'une culture, d'une ethnie ou d'une croyance.

Ces nouveaux concepts (diversité, multiculturalisme) tentent l'assemblage impossible entre l'universel et le particulier afin de résoudre la problématique du rapport entre le *soi* et *l'autre*.

Dans la prise de mesures exceptionnelles et afin de permettre aux cultures minoritaires de s'exprimer librement à côté de la culture majoritaire, le problème se pose particulièrement pour l'usage de certaines langues parlées quand ces dernières sont évacuées par les constitutions nationales qui insistent sur le caractère officiel d'une langue sans les autres.

[213]Les manifestations qu'ont connues la plupart des régions marocaines ont été encadrées par les associations des droits humains. C'est le cas des manifestations de Séfrou en 2006, de Sidi Ifni en 2008, d'Er-Rachidia en 2008. Il y a aussi les manifestations à caractère national contre la cherté de la vie en 2007, et qui ont été aussi l'œuvre des associations des droits humains.

À cet égard les différents instruments internationaux ne mentionnent pas seulement la notion d'égalité, mais insistent sur les mesures à prendre pour rendre la jouissance de l'usage de la langue une donnée effective. À titre d'exemple, l'article 14 de la Déclaration sur les peuples autochtones stipule que: «Les peuples autochtones ont le droit de faire renaître, d'utiliser, de développer et de transmettre aux générations futures leur histoire, leur langue, leurs traditions orales, leur philosophie, leur système d'écriture et leur littérature, ainsi que de choisir ou de conserver leurs propres dénominations pour les communautés, les lieux et les personnes».

Paragraphe II: Droits culturels et Islam

Le va et vient entre la théorie classique et la théorie moderne des droits de l'homme a pour but de démontrer les origines de la philosophie des droits de l'homme. Cette dernière est une production culturelle occidentale issue d'un cheminement historique où l'époque des lumières et des révolutions a imposé une nomenclature «moderne». Cette nouvelle nomenclature s'est substituée à la nomenclature classique, pour régler une question fondamentale en philosophie du droit, à savoir l'origine des droits: Dieu ou la raison humaine. Ainsi l'essentiel de l'innovation que les droits de l'homme ont apporté est le retour au droit naturel (*jus-naturalism*) pour démêler la relation entre le temporel et le spirituel.

Dès lors, la problématique qui se pose pour les autres sociétés non occidentales est l'aptitude des ordres juridiques internes à incorporer dans leurs droits la notion de laïcité. Car avant de parler de la question des droits subjectifs (qui sont ceux des communautés religieuses, linguistiques et autres), il faut d'abord trancher celle se rapportant aux droits objectifs (droit naturel). Ceci réglerait d'emblée la question au niveau cosmologique pour donner aux inégalités un sens historique et non divin. Une fois ces droits devenus «terrestres» et non divins, le mécanisme d'égalité pourra intervenir pour mettre à niveau le droit politique et le droit positif; ainsi que les individus indifférenciés. Et les droits subjectifs seraient alors du ressort des particularismes communautaires acceptables dans la sphère du droit privé.

La question alors se pose en termes clairs comme suit: les droits de l'homme dans leurs versions occidentales (à prétention universelle) sont-ils compatibles avec les régimes politiques islamiques ou islamistes? Si oui, comment?

Afin de répondre à cette question, il faut lier la question des droits de l'homme à la problématique globale concernant la culture autochtone et les outils politiques importés. Ce qui met les régimes face aux dilemmes du «oui, mais».

Ces «oui, mais» se sont exprimés pour la première fois lors de l'adoption des deux pactes onusiens sur les droits de l'homme par les pays arabes en 1966. Au nom de la spécificité culturelle (l'Islam), huit pays dont l'Arabie Saoudite avaient fait objection à ces pactes car ils reconnaissaient la liberté de religion. Lors de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme (Vienne, 1993), on a tenté de dépasser la question culturelle en introduisant au programme de travail de la Conférence une grande partie consacrée au dialogue interculturel. Ceci sera notamment sanctionné par la constitution de groupes de travail chargés de rapprocher les points de vue entre les cultures. À ce sujet, Etienne le Roy, directeur du Centre de recherche du laboratoire d'anthropologie juridique de Paris, appelé à se prononcer sur la question rwandaise écrivit: «*Loin de dominer, la vision occidentale de la société et du Droit doit donc composer avec la vision endogène donnant lieu à des pratiques métisses où c'est le modèle endogène qui paraît, de plus en plus, absorber les apports extérieurs et les soumettre à sa logique de formalisation et d'utilisation*»[214].

Le 11 septembre 2001 a d'autant plus ouvert l'horizon du dialogue interculturel afin de dépasser la vision euro centriste des droits de l'homme. Aussi, un effort reste-t-il à faire du côté des législations nationales qui sont tiraillées entre la vision fondamentaliste des droits et la pression internationale pour la sécularisation des droits de l'homme et l'abandon de certaines pratiques issues de la «Charia» comme la lapidation ou autre. Ce qui crée une situation d'ambivalence normative qui s'exprime, d'une part, par l'adoption de pactes internationaux en matière de droits de l'homme pour faire bonne figure vis-à-vis de l'extérieur et, d'autre part, par les pratiques traditionnalistes afin de composer avec la tendance fondamentaliste violente.

Au Maroc, le grand écart entre les deux semble encore possible si l'hypothèse de travail est la sécularisation progressive de la société. À ce sujet, la non-application du régime des sanctions de la «Charia» et le dépassement de la «crise du genre» par la réforme de la «Moudawana» (Code de la famille)[215] représentent une avancée importante si on les lie à la batterie de réformes entreprises dans le domaine des droits de l'homme depuis le milieu des années 1990.

Le dilemme de l'État au Maroc et dans le monde arabe est de concilier entre la modernité et la tradition, deux modes de pensée diamétralement opposés au niveau de la cosmogonie et partant de la source des droits. À ce propos, la thèse laïcisante des «berbéristes» fustige les

---

[214]Etienne le Roy, «La "boite noire" de l'impunité en matière de crimes contre l'humanité en Afrique, spécialement dans le cas du génocide au Rwanda», Présentation préliminaire de la problématique anthropologique soumise à l'appréciation du Centre International des Droits de la Personne et du Développement Démocratique de Montréal, 1995, http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/articles/boitenoi.htm,page consultée le 07-09-2010.
[215]Code de la famille - Moudawana, (Bulletin Officiel n° 5358 des 2 ramadans 1426 (6 octobre 2005), p. 667). La promulgation de la loi 70.03 portant Code de la famille a constitué un évènement historique de grande envergure, tant au niveau législatif que sur le plan social.

envahisseurs arabes musulmans, et la thèse fondamentaliste mystique prône le retour aux sources et au passé «glorieux». Jusqu'à présent le point commun entre les deux thèses est qu'elles sont toutes les deux extrémistes. Elles ne peuvent avoir un terrain d'entente commun qu'autour de l'idée de modernité conçue de part et d'autre comme une progression vers la redéfinition des rapports entre le droit et la religion.

On ne peut pas parler de l'application du droit sans avoir à l'esprit que le droit lui-même est une démarche intellectuelle qui a tendance à capter la réalité et à agir dans le sens de la correction pour rendre justice. Oublier ceci, c'est basculer dans la «technicité» au risque de se retrouver devant un édifice juridique étranger à la réalité, exactement comme le pratiqueur zélé qui a définitivement oublié les buts de la religion en s'attachant aveuglément au formalisme. Ce serait un rituel sans religion.

Nous avons vu que la formation du droit international depuis le XVe siècle a été marquée par la forte présence du schéma de domination. Ce schéma a été bâti à partir d'une identité politique où les États européens agissaient sous la houlette de l'Église chrétienne. L'internationalisation du modèle occidental et son exportation aux quatre coins du monde constituent l'expression du processus de mondialisation de la culture du centre occidental. Ce schème de centralité s'est traduit au niveau des États par l'hégémonie d'une culture sur les autres. Et comme la culture coïncide avec les régions géographiques, certaines cultures et régions sont devenues majoritaires aux dépens des autres.

La tendance corrective du droit international est d'inscrire la périphérie au sein de la mondialisation[216]. Ceci s'est traduit dans les faits par l'action menée de la part de l'instance permanente des peuples autochtones auprès des cultures et des régions marginalisées par les pouvoirs centraux pour restaurer l'équilibre entre le centre et la périphérie du systèmes-monde. Aussi, sommes-nous devant une nouvelle tendance qui ne conçoit pas le droit comme un postulat, mais comme des notions changeantes suivant les époques.

---

[216] À ce propos, Irène Bellier écrit «Depuis 1982, date à laquelle a été créé le premier Groupe de travail sur les populations autochtones (GTPA), une nouvelle scène politique se joue à l'ONU. J'observe que pour aussi, marginale qu'elle soit, eu égard aux grands problèmes géopolitiques auquel est confronté le monde aujourd'hui, elle n'est pas moins significative. Les représentants des petits peuples du monde qui s'étaient mis en quête, dès 1922, d'une audience internationale pour évoquer les immenses problèmes qu'ils connaissent depuis les premiers temps de la colonisation, disposent aujourd'hui d'une scène où ils peuvent se rencontrer, échanger des savoirs, formuler des plaintes, et s'organiser pour être considérés comme des acteurs politiques. Cette mobilisation extraordinairement complexe m'a conduit à m'intéresser à la construction d'une communauté politique transnationale d'un genre nouveau. Elle concerne en effet des populations très dispersées à l'échelle de la planète, qui sont non seulement dotées de peu de moyens économiques – nécessaires aux déplacements à travers le globe – mais qui sont aussi divisées par l'infinie variation des langues et des cultures qu'elles s'attachent à défendre et qui, enfin, se trouvent généralement localisées sur des territoires aux marges du pouvoir des États qui les englobent», «L'Organisation des Nations Unies et les peuples autochtones: La périphérie au centre de la mondialisation», *Socio-anthropologie*, N°14 , 2004, http://socio-anthropologie.revues.org/index385.html, consulté le 20 mai 2010.

En sociologie, la notion de minorité renvoie aux rapports entre détenteurs du pouvoir et autres groupes sociaux qui en sont dépourvus. Elle reflète un état d'opposition entre le moi et l'autre et renvoie aux éléments personnels de formation de l'identité intrinsèque à savoir la religion, la langue, la culture ou l'ethnie.

À ce sujet, il a été établi, à la lumière de la doctrine constructiviste, que le raisonnement identitaire «exclusif» aboutit toujours à la négation de l'autre, à en juger par des exemples de l'histoire contemporaine entre les deux grandes guerres où les hyper nationalismes ont abouti aux guerres extérieures et aux troubles internes. Ainsi, peut-on affirmer que le danger qui guette aujourd'hui la formation des droits des minorités est justement l'appel aux identités exclusives ou ce que l'on appelle «les identités problématiques», formées à la périphérie du système par l'autoglorification de sa culture ou par la péjoration de l'autre. Or, l'appel à l'identité enclenche automatiquement le reflexe mental de l'inclusion/exclusion. Appliqué au droit, ce raisonnement doit substituer l'identité plurielle aux identités exclusives dans la formation du droit et de l'ordre public.

L'effort fourni par les philosophes contemporains du droit international comme Kymlica et Agnès Lejbowiscz ont innové. Ils redéfinissent le lien entre le moi et l'autre dans les rapports juridiques par la réconciliation entre le droit et la philosophie. Ceci se fait par l'appel à l'idée de fraternité et à l'identité plurielle qui doivent compléter les principes du contrat social et de la démocratie. Ainsi, le raisonnement démocratique pur, aboutit-il à une vision égalitaire de la société où les rapports entre individus s'étiolent faisant que chacun se suffirait à lui-même. Mais, les idées de fraternité et de pluralité sont le complément qui reprend, par d'autres voies, les rapports naturellement inégaux des hommes pour aboutir à la complémentarité dans la diversité.

Dans le raisonnement démocratique classique, l'ennemi est à l'extérieur du groupe, par contre dans la fraternité et la pluralité, l'ennemi est à l'intérieur de l'humanité en chacun de nous. Et on aboutit à un raisonnement où l'humanité devient indivisible par le transfert des oppositions vers l'intérieur, en chacun de nous, lui permettant ainsi de se remettre en question pour découvrir l'autre à l'intérieur de lui-même.

Au Canada, où le problème est des plus épineux, en raison de l'immigration européenne et les politiques d'assimilation des Amérindiens par la force, le philosophe *Kymlica* a inventé le concept de «citoyenneté multiculturelle» pour aboutir à la réconciliation avec le passé. Mais les politiques ont opté pour la mise en œuvre d'une batterie de mesures favorisant les minorités ethniques en guise de réparation, ces mesures transitoires visent l'éradication de la culture raciste

persistante dans les sociétés dominées par la majorité blanche ou par le système des castes comme en Inde.

À ce sujet, le président américain J.F.Kennedy avait lancé «l'affirmative action»[217] en 1964 obligeant les entreprises, les administrations et les universités à équilibrer l'effectif du personnel admis sur une base d'équilibre ethnique. Ceci permettra particulièrement aux Noirs d'accéder aux postes de responsabilité dans les hautes sphères de l'État. Colin Powell et Condolezza Rice [218]comptent parmi les produits de cette politique.

En Inde, la politiques des «castes» ou OBC «*Other Bakward Castes*» [219](autres castes arriérées) destinée à réhabiliter la caste des intouchables a été étendue à d'autres classes vulnérables en raison de leur appartenance à une caste ou un corps de métier comme les barbiers et autres. Mais cette approche corrective par la discrimination pose aujourd'hui de sérieux problèmes pour le monde anglo-saxon pour deux raisons. La première est la réinstallation des minorités et peuples autochtones dans un schéma de «minorisation morale», en faisant d'eux des groupes assistés vivant au dépens des souches laborieuses et industrieuses. Ceci crée une autre forme d'inégalité qui pénalise le travail alors que le but du droit correctif est la réduction des inégalités, d'une part, et l'émancipation et l'autonomisation des minorités, d'autre part. La deuxième raison est que, dans certains cas, l'octroi de la personnalité juridique sur la base des particularismes risque d'affecter la formation de l'ordre public sur une base démocratique, égalitaire et indifférenciée, et peut virer vers un ordre public changeant au gré des protestations.

---

[217]*Encyclopedia on Ligne* définit l'affirmative action ainsi: «Affirmative action, in the United States, programs to overcome the effects of past societal discrimination by allocating jobs and resources to members of specific groups, such as minorities and women. The policy was implemented by federal agencies enforcing the Civil Rights Act of 1964 and two executive orders, which provided that government contractors and educational institutions receiving federal funds develop such programs. The Equal Employment Opportunities Act (1972) set up a commission to enforce such plans. The establishment of racial quotas in the name of affirmative action brought charges of so-called reverse discrimination in the late 1970s. Although the U.S. Supreme Court accepted such an argument in *Regents of the University of California v. Bakke* (1978), it let existing programs stand and approved the use of quotas in 1979 in a case involving voluntary affirmative-action programs in unions and private businesses».Cf.http://www.infoplease.com/ce6/society/A0802658.html, page consultée le 23-11-2010.

[218] Collin Powelle et Condolezza Rice ont la peau noire. Ils ont assuré respectivement les postes de secrétaire d'Etat à la défense et secrétaire d'Etat aux affaires étrangères entre 2000 et 2008 sous le gouvernement républicain de George.W. Busch. Ils ont bénéficié de « l'affirmative action » destinée à promouvoir la population noire des USA.

[219] «Au moment où l'Inde accède à l'indépendance, Nehru leur donne un nouveau nom, guère plus satisfaisant: «*otherbackward classes* »…L'Assemblée constituante…se contenta d'inscrire dans la loi fondamentale une clause – l'article 340 – aux termes de laquelle le Président de la République était habilité à désigner une Commission chargée d'identifier les « *socially and educationally backward classes* » et de proposer des mesures susceptibles d'améliorer leur condition. La première Backward Classes Commission fut nommée en 1953. Après des mois de travail, elle en vint à considérer que ses quatre principaux critères du retard social – un statut dégradé, une sous-éducation, une sous-représentation dans la fonction publique et dans les secteurs secondaire et tertiaire – renvoyaient tous à un même dénominateur commun: l'appartenance à une caste inférieure», Christophe Jaffrelot, «Inde: l'avènement politique de la caste», in *Critique internationale*, n°17, octobre 2002, p.36. En ligne: http://www.ceri-sciencespo.com/publica/critique/article/ci17p131-144.pdf, page consultée le 23-11-2010.

En Europe, où il y a eu deux guerres mondiales et des changements considérables dans les délimitations des États, tous les types de minorités existent. Il y a des minorités nationales issues des mouvements massifs de migration, des minorités religieuses représentant toutes les versions des religions monothéistes ou autres, des minorités linguistiques comptant plus de 100 langues ou dialectes et des minorités culturelles comme les tziganes nomades s'étendant sur l'ensemble de l'Europe depuis l'Espagne jusqu'en Russie. Les solutions retenues représentent une continuité du droit latin enraciné historiquement dans les traditions grecques et imprégné de la philosophie égalitariste issue de l'époque des lumières et du *jus-naturalism*. Aussi, le principe de discrimination positive n'a-t-il pas eu un grand écho en droit européen qui a penché, depuis la crise yougoslave, vers le renforcement des institutions locales à travers la promotion de la diversité culturelle et l'ouverture sur les régions dans une Europe qu'on appelle aujourd'hui «l'Europe des régions». Le problème est donc en phase de résolution par la reconnaissance des sensibilités régionales, culturelles, linguistiques et religieuses. Dans le réglement des questions des minorités, le droit européen a tiré les enseignements des erreurs passées en évoluant dans le sens du cumul des ratages de l'expérience Gréco-romaine à plusieurs égards.

D'abord pour ce qui est des droits culturels, dits droits subjectifs, l'Europe a réfuté le retour au principe des privilèges comme moyen de correction. Par conséquent, l'ensemble du droit européen des minorités a tendance à partager le champ du droit en deux grandes sphères, celle du droit public qui préside à la formation de l'ordre public où les citoyens sont égaux et indifférenciés. Et la sphère du droit privé qui englobe les libertés relatives à la pratique des cultures, langues et religions différenciées. Aussi, la jouissance des droits subjectifs reste-t-elle essentiellement de l'ordre privé et exceptionnellement de l'ordre public quand il s'agit de pratique généralisée au sein de certains groupes sociaux comme les mosquées pour les Musulmans, le nomadisme pour les Roms.

Ensuite, concernant la question des autonomies, l'Europe s'achemine à travers ses juridictions régionales et ses institutions vers une disposition horizontale à caractère multidimensionnel, où la culture coïncide avec la région et où l'identité nationale a été atténuée à la fois par l'appartenance à la région et à l'espace européen. À ce sujet, la dernière innovation du droit européen des droits de l'homme est la possibilité de saisine directe de la Cour européenne des droits de l'homme de la part de tous les citoyens des États membres du Conseil de l'Europe[220]. Le mécanisme de subsidiarité en matière de juridiction des droits de l'homme agit

[220]Le Conseil de l'Europe est une organisation intergouvernementale instituée le 5 mai 1949 par le traité de Londres. Elle est la doyenne des organisations qui œuvrent en faveur de la construction européenne, par le biais des normes juridiques dans les domaines de la protection des droits de l'homme, du renforcement de la démocratie et de la

en amont par l'atténuation de «l'État» en tant que structure intermédiaire entre le local et l'universel, et en aval comme mécanisme de mise à niveau en matière des libertés et des droits de l'homme. Enfin, en ce qui concerne les langues, le Conseil de l'Europe a adopté, on l'a dit, la Charte des langues régionales qui reconnaît toutes les langues pratiquée en Europe.

Pour ce qui est du Maroc, avant de parler des droits des minorités, il convient tout d'abord de déterminer les lieux où s'exprime la dialectique centre/ périphérie. L'objet de la minorité au Maroc, ne concerne pas «des groupes sociaux différenciés» par le droit ou par la pratique politique comme c'est le cas en Amérique, en Australie ou en Afrique du Sud à l'époque de l'*Apartheid*. La minorité au Maroc concerne deux objets: 1) Une «langue nationale» présente presque dans chaque foyer du côté du père ou de la mère ou des deux. Il s'agit de la langue amazighe 2) des régions, qui ne sont pas nécessairement amazighophones mais aussi arabophones (Doukkala-Abda et la région de l'Oriental, par exemple). Cette minorisation est liée, comme nous l'avons expliqué, au processus de formation des institutions centralisées de l'État-nation moderne. Ce phénomène est présent dans les cinq continents du monde y compris l'Europe.

La question de la langue amazighe au Maroc est une parenthèse de l'histoire, car elle n'a été posée qu'avec la première constitution écrite de 1962. Comme par ailleurs en Afrique et au monde arabe, les nationalismes formés à l'encontre des colonisateurs se sont appuyé sur l'Islam en tant que puissance spirituelle et sur la langue arabe issue du mouvement idéologique panarabe en Égypte comme levier politique pour assiéger l'empire métropolitain français par le bas (Égypte, Syrie, Lybie, Tunisie, Algérie et Maroc). L'indépendance bâclée de l'Afrique du Nord avec le départ précipité des Français a ouvert la voie aux luttes pour le pouvoir dans le nouvel État-nation postcolonial. Ceci a bien entendu mis face à face les cultures, les régions, les langues et leurs locuteurs. À ce sujet, la centralisation de l'État autour de la langue arabe comme langue officielle n'est que la façade de la lutte pour le pouvoir qui s'est soldée en faveur du mouvement nationaliste articulé autour du puissant Parti de l'Istiqlal. Conscient de la question culturelle amazighe, les pouvoirs publics ont lancé un vaste chantier de réformes. Parmi ces réformes, il y a la justice transitionnelle dont les conclusions servent d'orientation pour les politiques publiques en matière de droit culturels et de régionalisation.

Au Maroc, l'identité qui pourrait relier le Marocain à l'État-nation et à l'universel c'est bien l'Islam en tant que référence commune de tous les locuteurs amazighes, arabes, morisques,

---

prééminence du droit en Europe. C'est une organisation internationale dotée d'une personnalité juridique reconnue en droit international public et qui rassemble 800 millions de ressortissants de 47 États membres.

hassanis et africains. Les descendances régionales restent des sous-identités locales qui peuvent s'exprimer librement à travers les institutions politiques régionales.

Sur le plan normatif, la polémique autour de la langue recèle les disparités régionales et le partage du pouvoir et de la richesse entre le centre et la périphérie, d'une part, et entre les régions elles-mêmes, d'autre part. La lecture des modèles comparés pour le réglement de la question ne laissent pas au Maroc d'autre choix que celui de repartir sur deux bases: la première est la réhabilitation de la culture autochtone, la deuxième est l'alignement sur le standard normatif européen moderne et ce pour plusieurs raisons, dont notamment:

a) Le consensus historique autour de l'Islam et la Monarchie comme principes fondamentaux et invariants depuis des siècles;

b) L'héritage politico-juridique français qui constitue historiquement la porte d'entrée du Maroc dans la modernité. Ceci milite pour le rapprochement du modèle européen, car nous avons démontré plus haut les grandes différences qui séparent l'Afrique du Nord du continent amérindien et anglo-saxon, ce qui rend le recours aux solutions anglo-saxonnes trop loin des réalités locales, spécialement en ce qui concerne le principe de discrimination positive à base ethnique et l'entrée des particularismes dans la formation de l'ordre public par l'octroi de la personnalité juridique.

c) Le choix moderniste qui représente la tendance majoritaire au sein de la société marocaine, et qui se traduit par l'amendement constitutionnel de 1992, faisant référence à l'engagement du Maroc à respecter les droits de l'homme tel qu'ils sont universellement reconnus;

d) L'initiative d'autonomie des provinces du Sud dans un cadre universellement reconnu;

e) Le statut avancé du Maroc avec l'Union européenne qui est déjà un fait accompli, condamnant le pays à une convergence normative avec l'Europe;

f) La tendance générale au sein du droit international contemporain qui considère l'État comme une garantie de sécurité juridique. À cet égard, on a inventé une application interne du droit à l'autodétermination sans toucher à l'intégrité des États.

Il a été établi que la langue recèle l'identité intrinsèque qui distingue le moi de l'autre. Et partant, elle n'est que le *leitmotiv* qui permet de crier à la discrimination et à la disparité, qui sont en réalité socioéconomiques et non ethniques ou raciales. La reconnaissance de la part des pouvoirs publics des disparités régionales et l'appel à une régionalisation avancée est déjà la solution pressentie pour résorber définitivement cette question.

Le contexte adéquat pour traiter de la question amazighe n'est pas le cadre juridique des minorités ou des peuples autochtones. Il s'agit d'un défi à l'État-nation en Afrique du Nord; ce dernier ayant importé la cinquième république française pour construire le pouvoir central et l'idéologie panarabe pour l'identité nationale.

La centralisation du pouvoir est un fait historique qui a commencé en Occident et s'est ensuite généralisé. Les applications tendancieuses du principe d'autodétermination de la part des Nations Unies ont donné lieu à la création d'États fantoches *maintenus artificiellement sous perfusion économique*[221]pour les besoins de la guerre froide. La flambée des mouvements émanant de la société civile internationale après 1989 et l'explosion des autonomies ont démontré le fossé qui sépare les États et les institutions internationales de la réalité sociale des peuples du monde.

Aujourd'hui les États subissent la montée des particularismes locaux et doivent composer avec une nouvelle version horizontale du monde où la périphérie gagne du terrain reliant le local au global via les solidarités transnationales. Les composantes structurelles et fonctionnelles de l'État éclatent vers l'extérieur, et l'international multiplie les actions infra-étatiques par le biais de la coopération ou par le moyen des traités.

Conclusion de la première partie

Nous avons examiné la revendication identitaire amazighe sous deux angles, à savoir la thèse juridique des peuples autochtones et la thèse juridique des minorités.

La thèse juridique des peuples autochtones ne concerne pas les Amazighs, car il y a absence de deux éléments fondamentaux liés au temps des conquêtes depuis le XVe siècle. Ces éléments sont le schéma culturel de domination chrétien et les traités conclus entre les nouveaux arrivants et les anciens maîtres des lieux. Au Maghreb, la logique du premier venu ne s'applique pas, car elle risque de se perdre dans le labyrinthe de la mythologie. D'où son évacuation. Les Amazighs du Maghreb ne constituent pas un peuple au regard du droit international, mais une partie du

---

[221] A ce sujet Ivan Boev écrit: «C'est dans le souci de fonder juridiquement le processus de la décolonisation que le droit des peuples à l'autodétermination est consacré en droit international après la seconde guerre mondiale, transformé par la pratique en droit exclusif à l'accession à l'indépendance et à la création d'un État souverain10. Conformément aux vœux de l'Assemblée générale des Nations unies visant à accélérer le processus, la communauté internationale, souvent imperméable à toute exigence d'effectivité, soutient la mise en place d'une multitude d'entités étatiques nouvelles, fréquemment incapables d'assumer leur propre souveraineté, *« maintenu[e]s artificiellement sous perfusion économique pour sauvegarder l'équilibre entre les deux blocs*11 ». » Article intitulé 'Le droit des peuples à l'autodétermination en droit des minorités ?' paru dans la revue *L'Europe en formation*, n° 317, été 2000

peuple maghrébin. Pour ce qui est de l'autochtonie, puisque les Amazighs sont une partie du peuple maghrébin, ils sont de ce fait une population autochtone parmi d'autres, notamment les Hassanis (nomades du Sud), les Arabes (parlant la Darija), les Africains (venus par la route du sel de Tombouctou comme marchands ou comme esclaves), et les Morisques (chassés de l'Andalousie après la chute de l'Islam en Espagne).

De son côté, la thèse de la minorité linguistique ne s'applique pas non plus, car les locuteurs amazighs ne constituent pas un groupe social différencié des autres par le droit ou la pratique politique comme c'est le cas dans les systèmes ségrégationnistes. Au Maroc, la population parle les trois versions de l'amazigh (Tachelhit, Tarifit et Tamazight), les nombreux géolectes de la *Darija*, l'Africain métissé avec l'Arabe ou l'Amazigh et le Judéo-marocain parlé par les Juifs marocains. Tous ces langages sont constitués morphologiquement d'un mélange d'arabe et d'amazigh. Il y a enfin la langue hassanie parlée au Sud du Maroc jusqu'à la Mauritanie, et les langues latines introduites à l'époque du protectorat (français et espagnol). Ce qui est curieux dans la question est que la langue absente de tout ce marché linguistique est la langue arabe «officielle». Elle demeure la langue d'une identité politique supranationale préalable à la formation des États-nations. Son cas est comparable à celui du Latin avant l'éclatement de l'identité chrétienne papale européenne en sous identités ethno-nationales où les dialectes germaniques et gréco-latins ont rejoint les ethnies majoritaires au sein des nouveaux États-nations. La question n'est pas à traiter dans le cadre du droit des minorités, car l'amazighité constitue la culture majoritaire au Maroc. La problématique réside dans ce que l'on peut appeler un *mécanisme d'auto-minorisation*. Ce dernier a été déclenché lors de la formation de l'État-national. En se référant à une valeur supranationale (l'arabité), l'État-politique a minorisé la culture nationale créant ainsi une double référence où les solidarités supranationales ont marginalisé le national.

Les défis que l'État est appelé à relever sont d'ordre normatif pour se mettre en adéquation avec la nouvelle réalité sociale marquée, d'une part, par la mondialisation des droits et, d'autre part, par la montée des particularismes régionaux.

Nous verrons en deuxième partie les accomplissements de l'État en matière de respect des droits culturels et le concept d'autonomie comme issue de secours pour sortir de l'impasse normative et juridique de l'État-nation centralisé.

Deuxième partie

Droits culturels et autonomie au Maroc

Deux tendances ont marqué le début du siècle présent, à savoir l'émergence du paradigme culturel et l'implosion des États-nations par la poussée des autonomies. Objectivés dans le droit, ces deux tendances représentent le substrat des droits culturels, d'une part, et l'autonomie à la lumière du principe d'autodétermination tel qu'il est conçu en droit international contemporain, d'autre part.

Les droits culturels sont apparus comme le socle juridique qui a objectivé les éléments intrinsèques de la personnalité qu'on appelle communément l'identité, constituée de l'appartenance ethnique, le langage, le système de valeurs, les croyances et les modes de vie. Extrapolés à l'échelle supérieure des groupes sociaux, ces éléments forment l'identité intersubjective propre aux groupes ayant des supports identitaires communs.

Formées à l'initiative des groupes culturellement majoritaires, les identités nationales ont produit les États-nations au centre et les cultures minoritaires à la périphérie. L'éveil des particularités régionales et des cultures minoritaires a généré une nouvelle dynamique de solidarité transnationale et universelle. L'accompagnement juridique de ce phénomène s'est traduit par des déclarations universelles de reconnaissance des droits des minorités sans pour autant reproduire les erreurs de l'âge des indépendances par la multiplication des États. Aussi a-t-on innové sur deux points essentiels, d'abord par l'invention d'une nouvelle application interne du principe d'autodétermination sans passer nécessairement par la création de nouveaux États, mais seulement par des formules de gouvernance permettant une large participation des populations à la gestion des affaires locales. Ensuite par le cadre juridique des autonomies.

L'autonomie n'est autre qu'une attitude mentale de passage de l'hétéronomie à l'autonomie par le rejet de la tutelle extérieure au sujet. Aussi, même s'il y a un cadre universel déterminant les grands contours de l'autonomie, les autonomies diffèrent, en pratique, d'une culture à l'autre prenant la couleur locale et produisant un métissage où apparaissent à la fois l'universel et le local. D'où la recherche d'une version marocaine de l'autonomie à travers les éléments socio-anthropologiques de la culture autochtone.

Au Maroc, il y a la survivance des éléments constitutifs de l'Empire chérifien, l'apport moderniste du protectorat franco-espagnol, et enfin l'État-nation postcolonial produit de la synthèse culturelle de l'idéologie arabo-islamique orientale et de la cinquième république française. Les cultures minorisée sont l'amazighe et les géolectes arabes ainsi que le fond culturel hispanophone coïncidant avec la région *khalifienne*[222] sous protectorat espagnol au Nord

[222] Khalifienne est un mot féminin dérivé de Khalifa n c'est-à-dire adjoint. La région khalifienne désigne le Nord du Maroc où le protectorat espagnol s'exerçait juridiquement au nom du Sultan. L'administrateur civil espagnol se considérait comme Khalifa (adjoint) du Sultan.

et le Sahara Occidental au Sud. En plus des sensibilités régionales amazighophones et arabophones, les deux régions hispanophones ci-dessus resteront distinctes des autres régions par la formation d'identités intersubjectives propres aux Rifains au Nord et aux Hassanis au Sud. Pour ce qui est du reste, la mise à niveau institutionnelle est plus aisée en raison de la formation durant les cinquante-cinq années d'indépendance d'une identité intersubjective majoritaire englobant les régions anciennement sous protectorat français.

Nous verrons dans le premier chapitre les droits culturels et dans le deuxième chapitre l'autonomie.

Chapitre I: Les droits culturels

Les paradigmes changent toujours à l'occasion d'événements nouveaux et incompris. C'est un moment où les scientifiques revoient leurs méthodes d'approche. Cette fois, l'occasion est le 11 septembre 2001. Avant cette date, on expliquait les relations internationales à partir de la théorie géopolitique qui avance le principe d'intérêts objectifs et étudie le conflit comme un évènement inévitable qui peut survenir dans un lieu déterminé et dans des situations précises, abstraction faite des intervenants qui restent interchangeables.

Après le 11 septembre2001, le monde de la recherche en sciences sociales a été enrichi par d'autres recherches qui ont donné de nouvelles explications. Nous nous contenterons ici de l'apport de la doctrine constructiviste dans les relations internationales et la théorie du paradigme culturel tel qu'elle a été développée par Alain Touraine et Edgard Morin.

L'intérêt de ces deux théories est qu'elles analysent les conflits à partir de données subjectives, relatives à l'identité et aux systèmes des valeurs dans la culture autochtone. Par ailleurs, l'apparition de ces théories à l'échelle universelle a façonné l'espace de travail onusien qui donne de plus en plus d'importance à la question de la diversité culturelle.

Nous verrons dans ce chapitre la portée de la culture en tant que paramètre du construit subjectif englobant langues, identités, systèmes de valeurs et modes de vie. Nous traiterons dans la première section des droits culturels à la lumière des approches culturalistes et constructiviste ainsi que leur mode d'application de la part des instances onusiennes. Nous analyserons aussi les accomplissements du Maroc dans le domaine des droits culturels.

Section I: L’identité et la langue

L’identité collective est le côté apparent de la culture qui fait ressortir, à travers les comportements extérieurs des membres d’un groupe social, les éléments de la culture (système de valeurs, langue et croyances). Aussi, représente-t-elle l’aspect subjectif maculé par la culture et opposé à l’aspect objectif de l’Homme au sens du droit naturel; c'est-à-dire l’Homme du droit naturel, dénudé de toute contingence spatio-temporelle.

De son côté, la langue reste la manifestation extérieure qui véhicule tous les aspects de la culture. Dans la construction du soi, la langue avec la religion sont les deux supports solides qui sous-tendent l’identité et le système de valeurs. Traduites en droit, ces notions ont quitté la catégorie des principes et ont rejoint celle des droits justiciables. Aussi verrons-nous au premier paragraphe la portée de l’identité culturelle et au deuxième la langue comme support de l’identité culturelle.

Paragraphe I: L’identité culturelle

L’identité est identique à elle-même. Elle ne peut être définie que par le tiers exclu. A=A implique que A n’est pas A’ ou B. L’identité a deux portées: l’une individuelle, elle concerne la construction psychologique intrinsèque de l’individu. Et l’autre est extrinsèque, elle concerne les valeurs que l’individu partage avec d’autres personnes en raison d’affinités liées au genre, aux origines, à la langue ou autres. Ce dernier aspect est le niveau intersubjectif qui exprime les identités collectives partagées par certains groupes sociaux pour les raisons que nous venons d’évoquer.

L’identité collective est un construit commun entre les membres de groupes sociaux différenciés par la culture. Dans la théorie constructiviste, le rôle des identités construites est déterminant. Dans son ouvrage «Penser la guerre», Thomas Friedmann écrit: «Ce ne sont pas toujours les facteurs objectifs en tant que tels qui comptent dans la vie internationale, mais aussi la perception qu’en ont les auteurs. Le contexte international de l’après-guerre froide rend l’élaboration d’une telle approche particulièrement urgente. Les États et les groupes sub-nationaux disposent désormais d’une plus grande marge de manœuvre pour exprimer leurs particularismes identitaires, ces derniers se prêtent mal à une analyse purement rationnelle en terme de puissance»[223].

---

[223] Friedmann Thomas, *Penser la guerre: l’apport constructiviste*, Paris, L’Harmattan, 2008, p.14.

Ainsi selon l'auteur, plusieurs phénomènes restent sans explication rationnelle si l'on raisonne en termes d'intérêt matériel. Il en est ainsi de la survivance de l'OTAN[224], malgré la fin de la guerre froide. Une suite objective et rationnelle de la fin de celle-ci aurait été la dissolution de l'OTAN[225].Sa subsistance s'explique par d'autres motivations d'ordre culturel qui font que l'OTAN, aujourd'hui, est partie intégrante de l'identité politique du bloc occidental homogène.

Ainsi, le constructivisme éclaire les éléments culturels convergeant vers la constitution d'identités individuelles ou collectives qui participent à la construction de l'identité intersubjective. Cette dernière reflète l'image auto-construite du «moi individuel» et collectif au sein d'aires culturelles homogènes.

Ce «moi» se forme par la convergence de trois niveaux culturels, à savoir la culture internationale, la culture sub-nationale et la culture individuelle. L'interaction de ces trois niveaux aboutit à des relations complexes similaires aux échanges commerciaux au sein d'un marché public où le groupe social est coté à partir de l'importance du rôle qu'il joue au sein de la société. Le meilleur exemple est celui des castes indoues départagées socialement par les tâches assignées à chacune d'elles, les intouchables, bien entendu, ayant les plus basses besognes comme le ramassage des cadavres et autres. Ainsi se forme l'identité de rôle, celle qui assigne une tâche déterminée à tel ou tel groupe à partir d'une autosuggestion confortée par l'environnement social. Ceci traduit aux actes un comportement qui va dans le sens de l'accomplissement du rôle que la culture intersubjective a assigné à l'individu ou à la communauté. Le déni de reconnaissance de ce rôle auto-défini aboutit à la violation de l'identité.

Aussi, la reconstitution des groupes sociaux sur une base de rapprochement culturel (religions, langues, statuts politiques) a-t-elle forgé des ensembles identitaires planétaires où l'on assiste à des clubs fermés vis-à-vis de «l'autre». À titre d'exemple, on ne peut pas imaginer aujourd'hui une guerre entre l'Allemagne et la France même pour des intérêts économiques vitaux, ni même entre pays du bloc occidental. Par contre, on peut facilement imaginer un conflit armé opposant un pays du club démocratique à un pays du club qualifié d'«autoritaire».

Dans ce cas, les alliances automatiques se déclencheront au sein des pays occidentaux qui se définissent exclusivement comme dépositaires de la démocratie vis-à-vis du pays situé à

[224]L'Organisation du traité de l'Atlantique Nord ou OTAN (en anglais: North Atlantic Treaty Organisation ou NATO), est une organisation politico-militaire qui rassemble de nombreux pays occidentaux. Elle a vu le jour le 4 avril 1949, suite à des négociations des cinq pays européens signataires du traité de Bruxelles (Belgique, France, Luxembourg, Pays-Bas et Royaume-Uni) avec les États-Unis, le Canada et cinq autres pays d'Europe occidentale invités à participer (Danemark, Italie, Islande, Norvège et Portugal).

[225]En fait, l'OTAN avait pour vocation initiale d'assurer la sécurité de l'Occident au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, en prévenant d'éventuels soubresauts d'impérialisme allemand et en luttant contre les ambitions de conquête de l'empire soviétique (militairement organisé dans le cadre du Pacte de Varsovie, conclu le 14 mai 1955 entre la plupart des États du bloc communiste).

l'extérieur du club occidental fermé. L'exemple le plus frappant est celui de la mobilisation inconditionnelle et automatique de l'Angleterre derrière les États-Unis d'Amérique dans toutes les guerres que ces derniers ont mené en Iraq et en Afghanistan, etc.

Le problème ne se pose pas quant à la formation des identités inclusives, mais réside dans le fait que ces dernières sont automatiquement exclusives des autres identités. Et l'on aboutit à la formation des identités problématiques[226] qui forment aujourd'hui des alliances transnationales en dehors des cadres officiels.

Les mécanismes développés pour le cadre international s'appliquent pleinement aux cadres nationaux et transnationaux où il subsiste des identités exclusives devenues l'épicentre de la contestation sociale et de la dynamique centrifuge. La formation du mouvement culturel amazigh au Maghreb a commencé dès les indépendances par la formation de l'identité amazighe, comme identité problématique exclue du club des États-nations maghrébins constitués selon l'idéologie de Chakib Arsalane[227] en nation panarabe, dont le lien principal est la langue arabe.

L'instauration des langues officielles dans les constitutions nationales a formalisé ce clivage politique qui a nourri la revendication d'une identité exclusive amazighe. L'ironie du sort est que la progression de la cause amazighe coïncide parfaitement avec le déclin du panarabisme face à Israël et à l'Occident. Ainsi, la constitution au Maroc de la première association amazighe a-t-elle eu lieu en octobre 1967 alors que la guerre des six jours a eu lieu en juin de la même année. Le Congrès Mondial Amazigh s'est inspiré du Congrès Mondial Juif, et l'action de l'introduction du mémorandum amazigh[228] aux Nations Unies a été préparée aux alentours de 1991 durant la première invasion de l'Irak. Aujourd'hui, le mouvement culturel amazigh, via la diaspora, fait son entrée progressivement sur la scène géopolitique méditerranéenne. Pour l'État d'Israël, il fait partie de la vision d'avenir de la région après l'échec des démarches avec le monde arabe. De plus en plus de centres de recherches israéliens s'intéressent à la question amazighe[229].

---

[226] À ce sujet, Thomas Friedman écrit: «Selon nos hypothèses, les guerres sont donc aussi favorisées par des dénis de reconnaissance qui constituent une atteinte à des besoins fondamentaux tels que la reconnaissance d'un statut, d'une valeur morale, d'une autonomie, d'une identité spécifique ou de l'attention affective. Selon notre thèse, de tels comportements peuvent directement conduire à la guerre ou plus indirectement par la formation d'identités 'problématique'», Thomas Friedman, *Penser la guerre,* op. cit. p. 69.

[227] Supra, note 10.

[228]Le mémorandum amazigh a été présenté, on l'a dit, devant la Conférence mondiale sur les droits de l'homme en 1993 par un collectif amazigh constitué de la diaspora et d'associations maghrébines amazighes. Le Maroc était représentépar l'association Tamaynut.

[229] Déjà en 2001, le professeur Bruce Maddy-Weizman de l'université de Tel Aviv publiait dans le *Journal of North African Studies* un article intitulé"Contested identities: berbers, berberism, and State in north Africa" où il écrit dans *Le Monde*, "Salem Shaker the dean of the berberist studies, wrote that since 1980 the simple question for berbers was 'to be or not to be'. The youth of Kabylia, in particular, had responded to the post-colonial era by asserting therberber identity within the algerian state(…). What was needed, Shaker declared, was to break the taboo: the algerian state as constituded in 1962, was not 'our' and must change».

Ceci est l'explication de l'école constructiviste. Elle ne peut fournir une vision complète de la question qu'en complément avec le paradigme culturel qui scrute aussi le paramètre subjectif individuel concernant le système des valeurs intersubjectives concernant les individus et les groupe sociaux.

Dans son ouvrage *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde*[230], Alain Touraine part également des attentats terroristes du 11 septembre 2001 aux États-Unis d'Amérique. Pour lui, la sociologie même en tant que discipline des sciences sociales doit changer. Car, les anciennes catégories à partir desquelles on expliquait le monde et le social sont devenues obsolètes.

Ainsi, la société capitaliste articulée autour des syndicats-États-classes a-t-elle été vite reléguée à l'oubli pour céder la place à la société de l'information avec les États-medias-politiques. L'avènement de l'ère numérique et la recrudescence des anciens modes d'organisation sociale ont réhabilité la culture avec son vaste éventail (religion, langue, tribu). La culture est de retour pour façonner les rapports entre le sujet et l'anti-sujet. L'espace qui sépare le sujet de l'anti-sujet est le nouveau terrain d'affrontement entre la tendance centripète et assimilationniste de la société (anti-sujet), d'une part, et le sujet en tant qu'autonomie culturelle spécifique comportant les trois axes de la culture (communauté, religion et langue), d'autre part.

Aussi, Alain Touraine place-t-il les droits culturels comme le socle commun qui protège l'héritage culturel et les valeurs spécifiques de chaque culture. Il écrit: «Les droits culturels ne portent pas seulement sur la protection d'un héritage ou la diversité des pratiques sociales, ils obligent à reconnaître, contre l'universalisme abstrait des lumières et de la démocratie politique, que chacun, individuellement et collectivement, peut construire des conditions de vie et transformer la vie sociale en fonction de sa manière de combiner les principes généraux de la modernisation et des 'identités' particulières»[231].

Dans le développement de sa théorie sur le nouveau paradigme, Alain Touraine rejoint Thomas Friedmann quant au «danger identitaire», en ce sens que le développement des identités particulières mène forcément à l'exclusion de «l'autre», car l'identité n'est identique qu'à elle-

---

Plus tard en 2006 le même journal a publié un article intitulé"Ethno-politics and Globalization in North Africa: The Berber Culture Movement"où il écrit «From the beginning of its recorded history, Maghrib North Africa has never ceased to be buffeted by cross-currents emanating from the northern side of the Mediterranean, Egypt and the Near East, the Sahara region and further south. Interacting with local realities. These external influences have decisively shaped Maghribi politics and societies».

230 Touraine Alain, *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard, 2005, p. ?

231 Ibid., p.237, il ajoute que «Le plus important, c'est qu'on ne peut pas considérer les droits culturels comme une extension des droits politiques, dans la mesure où ceux-ci doivent être accordés à tous les citoyens, tandis que les droits culturels protègent, par définition, des populations particulières. C'est le cas pour les musulmans, qui exigent le droit de faire le Ramadan; c'est aussi le cas des gay et lesbiennes, qui réclament le droit de se marier», loc. cit.

même. Celle-ci, avant d’être une marque extérieure de cohésion mentale, n’est définissable que par la non-contradiction avec «soi» et par le «tiers exclu»[232]. À ce sujet, la solution au «piège» de l’identité est de lier la flambée du mouvement culturel aux droits de l’homme tels qu’ils sont universellement reconnus[233].

Les éléments identitaires à problèmes, relatés plus haut, sont les cultures au sens large et la langue au sens strict comme socle de l’identité culturelle spécifique. Aujourd’hui, il suffit de remarquer l’importance accrue de l’anthropologie culturelle pour détecter les nouvelles frontières du monde qui ne s’articulent plus autour des géopolitiques, mais des géocultures. L’avènement de la discipline qui étudie «les aires culturelles» ou «*Area studies*»[234]au sein des universités américaines reflète l’importance de la configuration culturelle du monde et les nouvelles alliances officielles ou officieuses.

Même si elle a suscité la polémique, la thèse de Huntington avait repéré ce nouveau redéploiement planétaire qui n’a pas pris forcément la tendance du «choc des civilisations» prophétisé, mais celui des frontières culturelles. Ainsi, la géopolitique est-elle devenue *géoculture*. L’avènement de l’ère culturelle coïncide avec les nouvelles frontières numériques qui ont permis aux cultures transnationales de se connecter aux grands ensembles régionaux qui militent au sein des instances des droits de l’homme.

Pour le sujet qui nous intéresse, la culture amazighe est en train de reprendre sa place avec la création de l’Institut Royal de la Culture Amazighe et l’ouverture des branches d’étude supérieure de la culture amazigh dans l’ensemble des universités du Royaume et dans les universités dépendantes du nouveau découpage géoculturel de l’Afrique appelé le «Tamazgha». Ce nouvel espace comprend le domaine maghrébin et méditerranéen, il rassemble les locuteurs amazighs du Maroc, d’Algérie, de Tunisie, de Mauritanie, de Lybie, du Niger, du Mali, des Iles

---

[232] Mohamed Otman Benjelloun définit la notion d’identité ainsi: «En logique formelle, le principe d’identité (A=A) …n’a de sens ou d’intérêt que par rapport aux deux autres principes qui lui sont complémentaires: le principe de non-contradiction(A n’est pas A) et le principe de tiers exclu (A ou non –A)» et ajoute que «s’agissant des personnes prises individuellement ou comme des groupes auxquels elles appartiennent, celles-là et ceux-ci restent soucieux de conférer à leur identité un double caractère: unicité … originalité», in *Projet national et identité au Maroc. Essai d'anthropologie politique*, Paris, L’Harmattan, 2003, pp. 14-15.

[233]À ce sujet, Alain Touraine écrit: «L’appel à l’identité, dit-on, peut servir des orientations libérales ou démocratiques, mais aussi un communautarisme autoritaire ou même la recherche de la pureté ethnique, raciale ou religieuse, qui constitue une menace réelle… Pour éviter de telles déviations, il faut lier fortement le mouvement culturel à la défense des droits politiques universels et des droits sociaux, qui prennent souvent la forme d’objectifs économiques», op. cit. p.251.

[234] Selon Wallerstein, «En 1945, le monde a connu des bouleversements considérables … Premièrement, les USA sont devenus la puissance hégémonique … Deuxièmement, l’ensemble des pays du tiers-monde a été le théâtre de troubles … leur émergence (les USA et le tiers monde) simultanée signifiait que la division du travail au sein des sciences sociales-histoire économie, sociologie et sciences politiques pour étudier l’Occident; anthropologie et orientalisme pour le reste du monde- était plus qu’inutile…il y avait une solution: former les historiens, les économistes, les sociologues et les politologues à étudier les événements d’autres parties du monde?. C’est l’origine d’une invention américaine, l’étude des ‘aires culturelles’ (Area Studies)», op.cit., p. 23.

Canarie et du Sud de l'Espagne. Dans les autres continents, il y a le mouvement transnational des autochtones d'Amérique, le mouvement des peuples autochtones d'Afrique, etc.

Le lien commun de ces communautés culturelles est l'union par la langue comme l'un des puissants liens d'identité à côté de la religion. Aussi allons-nous analyser, dans le paragraphe qui suit, la mobilisation par la langue et son impact aux quatre coins du monde.

Paragraphe II: La langue

La langue est le produit intrinsèque des peuples. Elle a été inventée pour remplir un besoin social de communication entre les personnes. Mais, au moment où elle rencontre une autre langue, le rapport de force s'enclenche inévitablement. Le terrain de bataille des langues[235]est la famille mixte sur le plan individuel et les lieux d'échange commerciaux pour les luttes collectives. Ainsi, la langue devient la partie apparente d'un équilibre de force mettant à contribution les principaux éléments du pouvoir, à savoir la démographie et les puissances militaire et économique. L'histoire des rapports entre les langues est une guerre éternelle qui aboutit à la victoire d'une langue sur une autre ou sur les autres. La langue du vainqueur devient alors partie intégrante de l'ordre établi et rejoint l'ordre normatif pour participer à la régulation verticale à partir du haut, par le biais des politiques linguistiques qui associent clergé, grammairiens et linguistes dans le but d'inculquer une certaine perception de la réalité sociale à travers la langue[236].

Cette logique est valable pour les ordres intérieurs où une langue officielle occulte les autres et aussi pour l'ordre international qui a imposé la tradition juridique latine de Grotius via les langues européennes en les décrétant langues internationales alors que les autres ne sont que des langues véhiculaires indigènes[237].Dès lors, le monde devient divisé en deux catégories, à savoir les langues dominantes et les langues dominées. Les langues dominantes agissent selon la logique hégémonique par les institutions verticales et les langues dominées réagissent à partir des

[235]À ce sujet, Calvet Louis-Jean avance que le champ de bataille des langues est: la famille, le marché, *La Guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Hachette, 1999, p.78.
[236] Dans son ouvrage *1984* George Orwell décrit le processus de transformation de la société par la langue. Le héros de son roman est un journaliste sur lequel on a pratiqué le lavage de cerveau à travers un nouveau lexique appelé la *novlangue* où l'on a remplacé les formules linguistiques complexes par un vocabulaire simpliste et superficiel pour permettre d'inculquer une certaine image de la réalité voulue par les détenteurs du pouvoir. REFERENCE
[237]À ce sujet, Louis-Jean Calvet écrit: «Pour le Robert par exemple, une langue véhiculaire est 'une langue servant de communication entre peuples de langue maternelle différente', ce qui est une excellente définition, et l'adjectif international désigne ce 'qui concerne les rapports des nations entre elles'», op.cit., p.135.

aires géographiques «aplaties»[238]. Le constat est clair: les langues tout comme les peuples du monde sont en état de guerre perpétuelle. Quelle est alors l'origine de cette guerre sans merci?

Tous les linguistes sont d'accord sur le fait que le langage est apparu au croisement des deux axes, biologique et sociologique, même s'ils ne peuvent pas déterminer qui est intervenu avant l'autre. Les adeptes de la thèse sociologique comme Engels avancent que «l'homme a parlé quand il a socialement ressenti le besoin de communication»[239].Quant aux biologistes, ils avancent que «l'homme a commencé à parler quand sa géographie cérébrale le lui a permis»[240].

Les deux approches sont différentes, mais elles se complètent[241]. L'hypothèse commune chez les linguistes est que le monde est originellement pluri linguiste dans la mesure où chaque groupement de population a inventé son langage propre à des époques différentes. Mais si la problématique des origines du langage peut être résolue en faveur d'une quelconque théorie darwinienne ou autre, la question du plurilinguisme pose toujours la problématique relative aux rapports entre les langues.

À cet effet, l'essentiel du travail des experts en linguistique de l'UNESCO se penche sur les différentes approches de gestion de ces rapports dont malheureusement l'histoire est identique à celle des guerres que l'homme a connues depuis la formation des premières sociétés humaines. L'étude de la situation des langues nécessite donc deux approches, l'une, historique, pour isoler l'impact respectif des religions et des politiques agressives tels que les mouvements impériaux et nationalistes et l'autre, systémique, pour décortiquer les types de rapports entre les langues.

Pour actualiser la question des rapports entre les langues, nous prendrons la date de la chute du mur de Berlin comme repère de l'histoire contemporaine des langues. Cette date, qui a chamboulé l'ordre international, a aussi affecté la situation des langues dans le monde. Le tableau ci-après tiré de la thèse de Huntington démontre l'impact de la chute du mur de Berlin sur l'accélération du mouvement de retour aux langues originelles ou ce que l'auteur appelle le processus d'*autochtonisation* du monde. Il retrace l'État des langues les plus parlées en rapport avec la population en pourcentage avant et après 1989[242].

---

[238]On désigne par le monde 'aplati' la dynamique d'interconnexion entre les sociétés et les individus, ainsi que les solidarités horizontales structurée autour du cyberspace en dehors du contrôle des Etats.

[239] Louis-Jean Calvet, op. cit. p. 25.

[240]Louis-Jean Calvet, op. cit., p. 25

[241] Louis-jean Calvet conclu «Mais, outre que ces approches s'intègrent assez facilement dans une approche darwinienne des variations par corrélation, elles ne sont nullement antinomiques et se complètent», ibid., p.26.

[242]Samuel Huntington le choc des civilisations. P.75.

Langue/année	1958	1970	1980	1992
Arabe	2,7	2,9	3,3	3,5
Bengali	2,7	2,9	3,2	3,2
Anglais	9,8	9,1	8,7	7,6
Hindi	5,2	5,3	5,3	6,4
Mandarin	15,6	16,6	15,8	15,2
Russe	5,5	5,6	6,0	4,9
Espagnol	5,0	5,2	5,5	6,1

Nous allons donc partager ce paragraphe en deux sous-paragraphes. Au premier sous-paragraphe (A) nous verrons les origines des guerres des langues, et dans le sous-paragraphe (B) la typologie de rapport entre langues.

A) Les origines des guerres des langues ou l'action exercée par le haut

Les forces exercées par le haut concernent l'ensemble des forces sociales ayant contribué à la constitution d'un ordre *idéel* imposant les schèmes de l'unification par la langue. Elles sont d'ordre religieux, politique et social.

1. Les religions

À ce sujet, nul besoin de démonter le rapport indéfectible entre la religion et la langue dans la mesure où chaque religion a été révélée dans une langue déterminée. L'association entre langue et religion aboutit certainement à la dogmatisation de la langue par son introduction dans la catégorie des «sacralités» religieuses qui englobe la force créatrice(Dieu), les forces intermédiaires (anges, prophètes et miracles) et l'outil de la révélation(le livre). Pour étayer ce constat il suffit de jeter un bref regard aux religions monothéistes dont notamment le christianisme et l'islam à travers la Bible et le Coran.

Pour les Chrétiens, la question de la langue est liée au mythe de Babel. La Genèse raconte que le début du monde connaissait un monolinguisme originel(verset 1), que les hommes ont tenté de construire une tour pyramidale(versets 3,4 et 5), que ceci donnait l'image d'une société

homogène et organisée contrairement à la volonté de l'éternel (verset 6),alors la punition divine survint (versets 7 et 8) par la confusion du langage et la dispersion (verste 9), d'où le plurilinguisme comme une punition divine[243].

Les guerres ultérieures entre les langues dérivées du latin s'expliquent selon les linguistes[244] par le désir de chaque langue ou dialecte latins de démontrer sa supériorité, notamment en avançant qu'il est le plus proche de la langue originelle de la Bible. Ce sera le cas, à titre d'exemple, du Français, de l'Allemand, de l'Espagnol et de l'Italien. Plus tard, la réalisation du mythe de la terre promise aboutira même à ressusciter l'Hébreu qui était une langue classée morte.

Pour ce qui est du Coran, nul besoin d'énumérer les versets coraniques qui insistent sur la langue arabe comme faisant partie des miracles de la révélation.

Donc la religion est l'une des premières forces verticales qui a insisté sur l'unité par la langue au sein de la communauté religieuse où l'autonomie d'une de ses parties est considérée comme un péché du moins comme une déviance. Ceci sera réconforté par l'apport de l'organisation politique Tribu-Empire-État.

2. Les organisations politiques

L'ordre religieux clérical correspond parfaitement à l'organisation politique jacobine que celle-ci soit de nature monarchique ou républicaine, en ce sens qu'elle a une tendance naturelle centripète qui milite en faveur de l'accumulation du pouvoir par le centre. Ainsi, le rêve de toute organisation politique, tout au long de l'histoire, était-il d'aboutir à une sorte de standardisation sociale afin d'avoir un État groupant un peuple parlant une seule langue. Mais jamais dans l'histoire, aucun État n'a correspondu à une langue et *vice versa*.

Par ailleurs la construction étatique de type traditionnel ou moderne s'est toujours appuyée sur la langue. Ainsi, l'idéologisation de la langue, en tant que support politique de l'ethnie, la tribu ou la culture dominante a-t-elle été des premiers matériaux de construction des ordres politiques. Parmi les ordres politiques, citons les États-nations européens et les mouvements impérialistes vers l'Amérique latine, l'Afrique et l'Océanie. Il y a aussi les nationalismes issus des révisionnismes ou autres, comme le mouvement nazi en Allemagne, le fascisme en Italie, le

---

[243] Louis-Jean Calvet écrit à ce propos que «Le problème de la langue apparaît en plusieurs passages de la Bible, celui qui nous intéresse le plus étant, bien sûr, constitué par quelques lignes de la genèse présentant le mythe de la tour de Babel. 1-toute la terre avait un seul langage et un seul parler… 9-… là Iahvé confondit le langage de toute la terre et de là Iahvé les dispersa sur la surface de la terre», op. Cit. p.33.

[244]Op. cit.

franquisme en Espagne, le Kémalisme en Turquie, etc. Les États arabes ont rejeté la colonisation et ont agi selon le même procédé unitaire (l'arabisme).

Tous ces mouvements ont idéologisé la langue par l'autoglorification de la langue nationale et la péjoration de la langue étrangère ou minoritaire. Nombreux sont les exemples où les langues ont été à l'origine de la fixation des frontières nationales des États. Nous en citerons deux: un ancien et un nouveau. L'un ayant eu lieu le 31 mars 1282 connu par les fameuses «vêpres siciliennes» quand les Italiens de Palerme se sont révolté contre l'occupant français. Ainsi pour connaitre les fuyards dans les rues, leur faisaient-ils prononcer le mot sicilien qui signifiait «pois-chiches». La vie des Français ne tenait alors qu'à la prononciation de la deuxième syllabe qu'ils n'arrivaient pas à prononcer correctement, d'où la fameuse chanson du chanteur sicilien Li Vaspiri:«-di ciciri -sisiri-a morti (dis ciciri, sisiri, à mort)[245]. La chute de l'empire soviétique après le dégel de la guerre froide a entraîné la réapparition des langues oubliées ou interdites. Ainsi, les anciennes républiques de l'ex URSS ont-elles repris leurs langues autochtones et il en est de même en Yougoslavie et en Turquie[246].

3. Les forces sociales extrémistes

Aux ordres cléricaux et jacobinismes étatiques correspondent les mouvements culturels chauvinistes. Même si ces derniers ont contribué à la glorification de la culture et de la langue autochtone, ils sont devenus plus tard des courants ré-actionnistes ayant animé le rejet de l'autre par la péjoration de sa culture.

Ceci correspond parfaitement à la hiérarchie que connaissent les pays du Maghreb, en général, et le Maroc en particulier, où des ordres hiérarchiques établis ont été intériorisés dans la culture populaire. Ainsi, y-a-t-il plusieurs formes de hiérarchisation culturelle dont, à titre d'exemple, le citadin-campagnard ou montagnard, le francisant-arabisant et berbère (*Chla'h)*, etc.

---

[245] Louis Jean Calvet, *La guerre des langues*…, op. Cit. p.40

[246] À ce sujet, Huntington écrit: «La fin de l'empire soviétique et de la guerre froide a favorisé la prolifération et la revitalisation de langues qui avaient été interdites ou oubliées. La plupart des anciennes républiques soviétiques se sont efforcées de redonner vigueur à leurs langues traditionnelles. L'Estonien, le Letton, le Lituanien, l'Ukrainien, le Géorgien et l'Arménien sont aujourd'hui les langues nationales de ces États indépendants. De même, parmi les républiques musulmanes, l'Azéri, le Kirghize, le Turkmène, et l'Ouzbek ne s'écrivent plus dans l'alphabet cyrillique, mais à la manière occidentale. Le Perse qu'on pratique au Tadjikistan utilise l'écriture arabe. Les Serbes, d'un autre côté, appellent leur langue le Serbe plutôt que le Serbo-croate et ont abandonné l'alphabet occidental de leur ennemi catholique pour adopter l'écriture cyrillique», op.cit., p.81.

Cet aperçu sur les origines de la guerre des langues nous mène au deuxième point concernant les implications de cette guerre sur le plan social ainsi que les différentes approches pour y remédier.

B) La sociolinguistique

Pour les linguistes[247], la face négative du plurilinguisme réside dans les rapports entre les langues. Car ces rapports relèvent d'une manière générale de deux logiques, à savoir le rapport conflictuel de dominant/dominé ou le rapport pacifique de communication.

1. Les rapports conflictuels

Pour les spécialistes en langues, les rapports entre les langues reflètent fidèlement les rapports de forces sur les plans économique, politique et militaire entre individus, nations et sociétés. Si l'on prend les terrains de bataille où s'affrontent les langues, nous constatons que la logique de domination dépasse de loin celle de communication dans des exemples pris un peu partout dans le monde. Ainsi si la règle générale dans le cas de la rencontre de deux ou plusieurs langues est le bilinguisme ou le plurilinguisme, la réalité est tout autre. Au sein d'une société connaissant deux ou plusieurs langues, il n'y a jamais d'égalité entre celles-ci. On y trouve souvent une hiérarchie sociale entre les langues qui s'applique aussi à leurs locuteurs. Ces différentes typologies se ramènent à la hiérarchie intrinsèque entre les strates de la même langue et la hiérarchie issue des idéologies de la supériorité.

Pour ce qui est du premier cas, il suffit de citer deux langues prestigieuses, l'Anglais et l'Arabe. Pour ce qui est de l'Anglais, les cas de Pygmalion et Dominici sont les exemples les plus connus chez les linguistes[248]. Quant à l'Arabe, il y a lieu de citer le rapport entre la langue arabe classique «morte», mais qui continue d'être hiérarchiquement supérieure aux parlers arabes constituant les langues de communication dans le monde arabe et qui sont considérés comme la version populaire de l'Arabe. Les linguistes appellent la première version le «grégaire» et la deuxième le «véhiculaire»[249].

Par ailleurs il y a les rapports hiérarchiques entre des langues différentes, et qui découle d'une certaine idéologisation de la langue. Il s'agit de la reconnaissance de la supériorité d'une langue sur l'autre ou sur les autres de la part des instances politiques de l'État, par l'instauration

---

[247]CITEZ

[248]Pour démontrer cet état d'esprit Louis-jean Calvet cite un poème connu en langue anglaise:
«Look at her prisoner of the gutter-Condemned by every syllable she utters-By right she should be taken out and hung- For the cold blooded murder of the English tongue…-Hear a Yorkshire man, or worse-hear a Cornish man concerse-I'd rather hear a choir singing flat-Chikens cackling in a barn…",op. cit, p.85

[249] Op. cit.

de fait ou de droit de cette supériorité. Dans ce cas, le plurilinguisme s'appelle «diglossie» ou «triglossie» selon les cas. L'exemple est celui du Maroc où la coexistence de l'Arabe, de l'Amazigh et du Français crée une situation de diglossie où le Français est la langue de l'élite et des éduqués, l'Arabe est la langue officielle des institutions politiques et de la religion et l'Amazigh est la langue «vernaculaire» aux côtés des «géolectes» arabes parlés[250].

2. La communication entre les langues

Cette situation est l'un des rares cas détectés au monde. Il s'agit d'une situation où les langues entrent en contact entre elles par le biais de l'échange commercial ou par celui de la société civile à l'abri des influences exercées par les intérêts politiques, économiques ou militaires. C'est le cas à titre d'exemple du Swahili, langue des marins, qui s'est répandue le long des côtes maritimes pour traverser l'Afrique d'Est en Ouest, d'où son nom arabe *«le rivage»*(Sahel)[251].

Ceci dit, la guerre des langues et des cultures n'est pas une fatalité, car l'apparition de thèses fantaisistes telles que la *fin de l'histoire* ou le *choc des civilisations et des cultures*, ajoutées à la crise globale que connaît le monde, tout ceci a mené les chercheurs à réfléchir sur les moyens de dépasser cette crise globale. Nous verrons comment la société internationale déploie ses efforts à travers la promotion des droits socioculturels et linguistiques afin de dépasser les clivages opposant les minorités aux majorités dans un nouveau contexte pluriel.

Nous avons démontré dans les chapitres précédents comment la revendication des droit des minorités était presque impossible au sein d'un systèmes-monde bipolaire et ignorant totalement les minorités. Aussi, est-il évident que la revendication prenne le chemin de la culture pour se cristalliser ensuite en revendication politique d'une manière ou d'une autre. Le cas de l'amazigh ne déroge pas à la règle. En Algérie le printemps berbère a commencé par l'interdiction d'une activité culturelle par les autorités Algéroises, et au Maroc il a commencé par les manifestations menées à l'initiative de l'association culturelle *T'lelli* à Er-Rachidia. Du national, il y a eu glissement vers l'international par le biais des solidarités transnationales de l'aire «Tamazgha». Devant l'ONU la question culturelle deviendra politique, et elle exercera une pression forte sur le

[250]À ce sujet Huntington écrit: Dès lors que les anciennes colonies sont devenues indépendantes, l'usage des langues indigènes et la suppression des langues impériales ont été une façon pour les élites nationales de se démarquer des colonialistes occidentaux et de définir leur propre identité. Après l'indépendance, les élites de ces sociétés ont partant éprouvé le besoins de se distinguer des couches populaires. Parler couramment anglais, français ou toute autre langue occidentale les y a aidés. De ce fait les élites des sociétés non occidentales sont souvent) plus capable de communiquer avec les occidentaux qu'avec leur propre peuple. C'est déjà ce qui s'est passé au XVIIe et XVIIIe siècles, lorsque les aristocrates de différents pays communiquaient facilement entre eux en Français, mais étaient souvent incapables d'utiliser la langue vernaculaire de leur pays», op.cit., p.80.
[251]Ibid., p.130.

Maroc à travers le mécanisme des rapports périodiques qui retracent l'histoire de l'évolution rapide de la question à l'échelon interne.

Section II: Droits culturels et interaction entre l'ordre normatif interne et le standard universel

Les droits culturels dans leur version universelle représentent l'utopie imaginaire qui fixe le niveau à atteindre de la part des législations nationales. Aussi, pour mesurer la distance qui sépare les droits culturels au Maroc du standard universel, faut-il recourir à la dynamique d'interaction entre les comités onusiens (organes des traités) et l'ordre normatif interne. À ce sujet, les rapports périodiques présentés par le Maroc devant les différents comités de l'ONU sont le moyen de remonter cette évolution positive.

Dans le cas de la culture amazighe, le système des rapports périodiques s'est avéré très efficace dans la mesure où il a contribué activement à l'évolution des institutions politiques marocaines vis-à-vis de la question amazighe depuis le début des années 90 jusqu'au dernier rapport de 2010. Nous allons démontrer dans cette section la portée du système des rapports périodiques et son impact sur les institutions politiques au Maroc.

Paragraphe I: Les comités onusiens

Devant les comités de l'ONU chargés du contrôle de l'application des conventions relatives aux droits de l'homme, les points débattus sont de trois types. Le premier type concerne la normativité juridique, le deuxième relate les doléances spécifiques des Amazighs et le troisième est d'ordre technique.

Pour ce qui est de la normativité juridique, deux points ont été soulevés, à savoir:

- La nécessité de consacrer dans la constitution nationale le principe de primauté des conventions internationales sur le droit interne, et
- La nécessité de prévoir une législation spécifique incriminant clairement la discrimination raciale.

Pour ce qui est des doléances amazighes, elles se présentent comme suit:

- La reconnaissance de la langue amazighe comme langue officielle,
- Sa constitutionnalisation,

- Le droit d’utiliser la langue et la graphie amazighes,
- L’abrogation de la circulaire du ministère de l’Intérieur interdisant les prénoms amazighs,
- Le droit des enfants amazighs d’être scolarisés dans leurs langues maternelles, et
- Le droit d’accès aux médias et moyens d’information.

Le troisième point, d’ordre technique, concerne le recensement de la population amazighe du Maroc.

Nous verrons comment certains points ont évolué depuis les années 1990 et comment d’autres points sont restés en suspens. Les rapports des comités de l’ONU reflètent l’image extérieure du Maroc en matière de respect des conventions internationales se rapportant aux droits de l’homme. Du point de vu chronologique, le premier comité qui a débattu de la question est le Comité pour l’élimination de la discrimination raciale. Mais l’ordre qui suit la chronologie ne sera pas respecté, aussi commencerons nous par le Comité des droits de l’homme.

A) La question amazighe devant le Comité des droits de l’homme

Devant le Comité des droits de l’homme, la question amazighe a été débattue d’une manière indirecte, car l’essentiel du débat a été consacré à la question de l’autodétermination au Sahara, et à d’autres questions se rapportant aux libertés, comme les dispositions pénales relatives à la détention, à la presse, à la peine de mort, au travail des mineurs, à l’égalité des sexes, etc. Mais la question des minorités a été évoquée par le Maroc dans tous les rapports présentés devant ce comité.

Dans la rubrique concernant l’application de l’article 27 du PIDCP, le Maroc a toujours réitéré dans ses rapports périodiques les fondements multiculturels du Maroc et l’Islam comme l’un des piliers de l’ordre public interne[252]. Mais dans les recommandations finales du Comité, ce

---

[252] À ce sujet le rapport présenté par le Maroc en 1997 rappelle que:
«211. La société marocaine est d'origine berbère. Islamisée dès le VIe siècle, elle a accueilli et intégré différents groupes et communautés musulmanes provenant du Moyen-Orient, de l'Afrique subsaharienne et de l'Andalousie. Dans de nombreuses régions, la tradition populaire transmet arts, langues et dialectes locaux qui expriment la diversité du corps social et qui en font la richesse.
212. La langue arabe demeure constitutionnellement la langue officielle du pays. Son utilisation par l'État permet de renforcer l'identité nationale et la cohésion sociale. Mais la politique gouvernementale tend parallèlement à reconnaître aux groupes ethniques ou religieux existants (collectivités ethniques, communauté hébraïque) le droit de gérer leur patrimoine collectif (terres collectives, patrimoine culturel). Rapport du 15 octobre 1997.
213. L'ordre public marocain, dont l'islam est l'un des piliers de base, considère l'exercice du culte parmi les droits fondamentaux de l'individu, mais ne considère nullement cet exercice comme base pour déterminer la personnalité de l'individu ou la nature des droits qui lui sont conférés. Il n'existe aucune différence entre les Marocains, quelle

dernier n'a pas évoqué la question des minorités culturelles et linguistiques, se contentant d'évoquer la liberté de religion et de conviction (art.18) qui semble retenir davantage l'attention au sein de ce comité qui a accordé une attention particulière aux questions se rapportant à la polygamie, à la condition des femmes et autres droits positifs d'inspiration islamique touchant de près aux libertés fondamentales. Aussi les questions se rapportant directement à la composition ethnique de la population, et autres questions se rapportant à l'usage de la langue et de la culture seront-elles débattues devant les autres comités.

B) La question amazighe devant le Comité contre la discrimination raciale

Chronologiquement, le premier comité qui a été saisi de la question amazighe est le Comité pour l'élimination de la discrimination raciale. L'examen des doléances amazighes s'est fait à la lumière des articles 4,6 et 7de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale[253].

La session de 1994 est le début de l'évolution de ce processus, car elle intervient immédiatement après la Déclaration du programme d'action de Vienne (1993). À la lumière de la Convention susmentionnée, le Comité devait s'assurer qu'il n'y avait pas de mesures de discrimination ou de ségrégation à l'égard des Amazighs.

La doléance du mouvement culturel amazigh présentait la question sous forme de rapport d'opposition entre Arabes dominants et Amazighs dominés. Ceci amènera le Comité à exiger du Maroc des réponses claires concernant les mesures législatives et le nombre d'actions judiciaires intentées dans le but de parer aux mesures discriminatoires. Il exigera aussi un recensement ethnique afin d'évaluer le nombre d'Amazighs au Maroc. Mais sa conception de la question amazighe évoluera au fur et à mesure avec les éclaircissements qui seront apportés ultérieurement dans les rapports périodiques qui suivent.

En vertu de l'article 4 de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, même si le Maroc a soutenu qu'il n'y avait pas de pratique

---

que soit leur confession». Cf. Quatrième Rapport du Maroc au CDH, document CCPR/C/115/Add.1, 15 octobre 1997, http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/CCPR.C.115.Add.1.Fr?Opendocument, consulté en septembre 2010. Voir aussi le cinquième rapport périodique du Maroc (CCPR/C/MAR/2004/5) et les Observations finales du CDH, http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/CCPR.CO.82.MAR.Fr?Opendocument (CCPR/CO/82/MAR), 01/12/2004.

[253] La Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale a été adoptée par l'assemblée générale dans sa résolution 2106A(XX) du 21 décembre 1965. Et elle est entrée en vigueur le 4 janvier 1969. Texte in http://untreaty.un.org/French/TreatyEvent2001/pdf/06f.pdf.

discriminatoire dans le pays, le Comité avait insisté sur la nécessité de la prise de mesures législatives, judiciaires ou administratives pour interdire tout acte de discrimination raciale ou toute incitation à la discrimination raciale[254].

Toutefois, le Comité s'est félicité que la loi pénale marocaine punisse la diffusion d'idées de supériorité ou de haine raciale et que ceux qui manifesteraient une quelconque volonté d'assister, d'encourager ou de financer de telles activités encouraient des peines. Mais le Comité a noté que le rapport marocain n'a pas précisé s'il y avait eu des cas de cette nature et quelles avaient été les sanctions imposées.

Par ailleurs lors de cette session, il a été demandé s'il fallait déduire du rapport périodique présenté par le Maroc[255]que les associations ou partis politiques ayant des objectifs ethniques étaient interdits. De plus amples informations ont été demandées sur l'incidence de la discrimination à l'encontre des Noirs (de nationalité marocaine ou autres), des Sahraouis et des Berbères, ainsi que sur les mesures prises pour prévenir cette discrimination. Le Comité a demandé aussi si des mesures ont été prises pour préserver la culture berbère et si les personnes d'origine berbère et sahraouie avaient des difficultés à accéder à l'éducation ou à l'emploi.

En conclusion, le Comité a demandé au Maroc de s'acquitter des obligations découlant de l'article 4 de la Convention par la prise de mesures législatives et par la communication d'informations sur la composition ethnique du pays[256].

Pendant la session du 12/12/1997, le Comité a examiné les rapports périodiques du Maroc concernant les années 1996 et 1997. L'examen a porté particulièrement sur les articles 2 à 7 de la Convention concernant diverses questions se rapportant à la discrimination en matière de santé, d'enseignement, de recours, d'information et d'activités culturelles, notamment le nombre d'associations amazighes au Maroc, ainsi que le recensement de la population amazighe. Lors de cette séance, le Maroc a attiré l'attention des membres du Comité sur le fait qu'il n'y avait pas de

---

[254]Observations finales du Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, Morocco, 04/03/1994, A/49/18,paras.209-231. §214: «S'agissant de l'article 4 de la Convention, les membres du Comité ont exprimé des doutes quant à la compatibilité de cet article avec le fait de soutenir qu'il n'était pas nécessaire d'adopter des mesures spécifiques d'ordre législatif, judiciaire ou administratif destinées à interdire tout acte de discrimination raciale ou toute incitation à la discrimination raciale; ils ont demandé des informations complémentaires sur les moyens législatifs et réglementaires prévus pour "enrayer toute éventuelle apparition de mouvements racistes ou sanctionner tout acte de discrimination raciale"». Conclusions du Comité pour l'élimination de la discrimination raciale: Maroc. 04/03/94, in http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/A.49.18,paras.209-231.Fr?Opendocument.

[255]Paragraphe 27 du rapport présenté par le Maroc devant le Comité sur l'élimination de la discrimination raciale, année 1994.

[256] Au §228.le rapport du Comité recommande «que le Gouvernement marocain donne dans son prochain rapport des informations sur la composition ethnique de la population marocaine, compte tenu du paragraphe 8 des directives», op.cit. Au §229, il recommande «vivement à l'État partie de s'acquitter pleinement des obligations découlant de l'article 4 de la Convention et de prendre les mesures législatives nécessaires pour donner effet aux dispositions de cet article», op. Cit.

politique de ségrégation ou de discrimination raciale dans le pays, et que le Maroc avait condamné auparavant l'*Apartheid* en Afrique du Sud[257]. Cette séance a aussi été une occasion qui a permis au Maroc de démontrer que l'absence de texte législatif concernant l'interdiction et la sanction des actes de discrimination ne constitue pas une négligence de la part du Maroc, mais revient au fait que la politique de discrimination raciste n'est pas pratiquée par l'État[258].

De même, il est à souligner que depuis le rapport de 1994, le Maroc a pu accomplir plusieurs démarches qui vont dans le sens de la reconnaissance de la langue et de la culture amazighes. Le Comité a souligné ces démarches dans ses observations de 1997, dont les plus significatives sont:

- Le discours Royal du 20 août 1994 qui a reconnu officiellement la diversité culturelle du Maroc et l'introduction de l'Amazigh dans les programmes d'enseignement scolaires.
- L'introduction des dialectes amazighs (*Tarifit, Tachelhit et Tamazight*) dans les programmes radiodiffusés.
- Le recensement des associations amazighes qui étaient en 1997 au nombre de 18 associations amazighes et leur organisation au sein d'une structure nationale de coordination qui a pour but de: travailler à la collecte et à la préservation du patrimoine culturel berbère; œuvrer pour favoriser les activités culturelles berbères (publications, musique, architecture, journalisme) et prendre des positions face à la problématique de la reconnaissance de la culture berbère comme partie intégrante de la culture nationale.
- Et l'institution de dix conseils régionaux pour la culture.[259]

---

[257]Au§53 du rapport présenté par le Maroc à ce comité, on peut lire que «Le Maroc ne pratique pas de politique de ségrégation et de discrimination raciale et a toujours condamné l'apartheid. Il a d'ailleurs adhéré à la Convention internationale contre l'apartheid dans les sports en 1986 et a toujours rempli les obligations auxquelles cette adhésion l'engageait. Il se félicite de l'évolution positive de la situation en Afrique du Sud qui a conduit à la suppression de l'apartheid dans cet État», Treizièmes rapports périodiques des États parties devant être présentés en 1996: Morocco. 12/12/97. CERED/C/298/Add.4. http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/CERD.C.298.Add.4.Fr?Opendocument

[258] Au titre de l'article 4 de la Convention, le Comité a relevé au §54 «Comme il a été dit plus haut, le problème de la discrimination raciale ne se pose pas au Maroc. Aussi la législation comporte-t-elle peu de dispositions visant expressément ce comportement. Elle dispose cependant des instruments nécessaires pour le sanctionner dans l'hypothèse où le problème se poserait», op. cit.

[259]Au titre de l'article 7 b de la Convention relatif à la culture, le Comité a relevé aux §79-85 les dispositions prises par le Maroc pour la reconnaissance et la promotion de la culture amazighe, aussi il énonce:

§79: «La Constitution prévoit pour tous les citoyens un droit égal à l'éducation. La promotion de la culture est une des préoccupations constantes du Gouvernement. En 1995 ont été mis en place sur le territoire du Royaume dix conseils régionaux des cultures créées auprès du Conseil supérieur de la culture. (…).

§80: (…) dans ce cadre, la culture berbère occupe une place réelle et croissante.

§81: Il existe au Maroc 18 associations de défense et de promotion de la langue et de la culture berbères. Leur objet principal est la défense et la promotion de la culture berbère. La plus ancienne et la plus active est l'AMREC (Association marocaine de recherche et d'échanges culturels).

§83: Globalement, la tendance est à la reconnaissance de la spécificité culturelle berbère tant au niveau de la langue que de la culture au sens anthropologique. Il existe au Maroc une réalité culturelle berbère vivante et dynamique, faisant partie intégrante de l'activité culturelle nationale (diffusion de musique, publications de romans, nouvelles, poésies, périodiques, en berbère transcrit en caractères arabes).

§84: Le 20 août 1994, un discours royal a insisté sur la diversité culturelle et sur le fait que les dialectes berbères font partie des composantes de notre authenticité. Il a affirmé la nécessité d'envisager l'introduction des dialectes dans les programmes d'apprentissage scolaires. L'introduction de l'apprentissage des dialectes berbères dans les écoles est actuellement à l'étude. Des commissions ont été constituées et travaillent à cet effet.

§85: Les émissions de la radio et de la télévision couvrent actuellement la plupart des régions du Royaume et dépassent le cadre du territoire national vers différentes régions de par le monde. La radiodiffusion se fait en langue arabe, en trois dialectes (tarifit, tamazight et tachelhit), en français, en anglais et en espagnol. En ce qui concerne la

Le bilan des rapports périodiques était plutôt positif sur l'évolution des droits culturels des Amazighs depuis 1994. Néanmoins, la réponse à la question du recensement ethnique sera toujours évitée, car elle introduit un élément de distinction inapproprié au contexte multiculturel marocain où il n'y a pas lieu d'évoquer les ethnies dans le sens racial du terme en raison du brassage humain qu'a connu le pays depuis des siècles, et qui a abouti à une situation d'homogénéité humaine entre différentes cultures. De même, la distinction «ethnique» au Maroc renvoie à la vision colonialiste du Maroc qui était basée sur la séparation arabe/berbère.

À cet égard, le Comité remarquera lors de sa session de 1999 la difficulté posée par cette question.

«§8. Tout en notant le point de vue de l'État partie sur les difficultés rencontrées pour déterminer la composition ethnique de la population, le Comité note néanmoins l'insuffisance d'informations sur ce point dans ses rapports, aussi il recommande au paragraphe 11 du rapport, ce qui suit:

§11. Le Comité recommande à l'État partie de donner des informations sur la composition ethnique de la population marocaine dans son prochain rapport périodique, conformément au paragraphe 8 des principes directeurs du Comité»[260].

Pendant la discussion du rapport périodique du Maroc lors de la 62ème session du Comité (CERED) du 19 mars 2003[261], la question a été réexaminée à la lumière de nouvelles données, en particulier l'institution de l'IRCAM[262] et le règlement de la question de l'usage de la graphie *Tifinagh* pour l'écriture amazighe, que l'Institut a mis au point et dont le nom est désormais associé à l'organisation «Tifinagh Irkam».

Par la même occasion, le Maroc a rappelé que la question culturelle amazighe ne pouvait faire l'objet de dessein politique. Pour ce qui est des informations sur le nombre des Amazighs, le chiffre avancé par le Congrès Mondial Amazigh (30 à 40 millions[263]) allait provoquer une

---

couverture radiophonique, les ondes moyennes couvrent 62% du territoire (84% de la population) pour les programmes en arabe et 13,1% du territoire (50% de la population) pour les programmes en dialecte», op.cit.

[260] Ibid.

[261] Le Comité a examiné les quatorzième, quinzième et seizième rapports périodiques du Maroc, dus les 17 janvier 1998, 2000 et 2002 respectivement, soumis en un seul document [CERD/C/430/Add.1 et CERD/C/430/Add.1 (Suppl.)], à ses 1554e et 1555e séances tenues les 3 et 4 mars 2003 (CERD/C/SR.1554 et CERD/C/SR.1555). À sa 1579e séance, tenue le 20 mars 2003 (CERD/C/SR.1579), le Comité a adopté ses conclusions.

[262] Dahir n° 1-01-299 du 29 rajab al khaïr 1422 (17 octobre 2001) portant création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), BO n° 4948 du 15 chaabane 1422 (1er novembre 2001) p 1074.

[263] Ce chiffre a été avance par le CMA lors de la Conférence mondiale contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée, organisée par l'ONU en septembre 2001 à Durban (Afrique du Sud). Cf. le document DR/D/38 du 6 septembre 2001, http://www.un.org/french/WCAR/pressreleases/dr_d38.htm. Le représentant du Congrès Mondial Amazigh avait en effet indiqué que «**la communauté amazigh (berbère) compte entre 30 et 40 millions de personnes qui vivent surtout dans les pays d'Afrique du Nord**. Il a observé que dans ces pays, c'est la règle de l'unicité absolue qui est implacablement imposée : l'arabe étant la langue unique et l'islam,

réaction de la part du Maroc qui a souligné lors de cette séance que la population marocaine dans sa totalité ne dépassait pas les 28 millions d'habitants[264].

Dans ses observations finales, le Comité a exprimé sa satisfaction quant aux points positifs (création de l'IRCAM, etc.), et a souhaité que d'autres points restés en suspens, comme la question des statistiques, celui des prénoms, et celui de la constitutionnalisation de l'Amazigh soient résolus. À ce sujet, il a déclaré que «Le Comité accueille avec satisfaction la poursuite des efforts entrepris par le Maroc pour promouvoir la culture des droits de l'homme (…)[265].

L'attention accrue qui est accordée à la culture amazighe et dont témoigne la création le 17 octobre 2001 de l'Institut royal de la culture amazighe (IRCAM), est relevée avec satisfaction[266].

---

la religion imposée à tous. Par conséquent, tout ce qui est amazigh est combattu systématiquement par l'assimilation, les interdits, l'emprisonnement et même le crime institutionnel, alors que de gros budgets financent la promotion de l'arabo-islamisme. D'une main de fer, les régimes tunisien et libyen interdisent toute forme d'expression de l'identité amazighe. La langue amazighe est restreinte au cercle familial et aucune expression publique dans cette langue n'est tolérée. Au Maroc, c'est la minorité panarabiste détenant les pouvoirs politique et économique qui impose sa dictature à la majorité amazighe. En Algérie, la même politique est poursuivie avec acharnement. À Durban, le Congrès lance un appel aux délégations qui croient aux valeurs universelles de démocratie et de droits de la personne humaine, aux ONG et à l'ensemble de la communauté internationale pour dénoncer la ségrégation et les discriminations dont sont coupables les États nord-africains à l'encontre du peuple amazigh» (nous soulignons).

[264]À ce sujet, la question du recensement ethnique restera sans réponse, au §26,le rapport du Comité énonce:« concernant les préoccupations exprimées par les organisations non gouvernementales au sujet de la culture amazighe, ou berbère, et relayées par le Comité dans ses questions à la délégation, Mme Ayoubi Idrissi(représentant du Maroc) rappelle l'existence de l'Institut royal de la culture amazighe ainsi que d'autres espaces d'expression et de réflexion aptes à recommander des mesures de nature à sauvegarder et à promouvoir la culture amazighe dans toutes ses expressions, en collaboration avec les autorités gouvernementales et les institutions concernées. Cela étant, l'introduction de la langue amazighe dans l'enseignement comme facteur d'une meilleure alphabétisation de la population manquerait son but, l'analphabétisme étant la conséquence directe du sous-développement et non de la non-reconnaissance de l'amazigh. Enfin, s'agissant des propos du Roi, relatifs à l'utilisation de l'amazigh pour des desseins politiques, il faut y voir non des propos comminatoires, mais bien un appel au sens des responsabilités de tous les Marocains et une invitation à se rassembler autour de la diversité culturelle qui marque l'histoire et l'identité marocaines. La langue amazighe est appelée à être une force de symbiose et de convergence dans le Maroc pluriel du troisième millénaire».

§27. Le Maroc «tient à rectifier un chiffre avancé dans le cadre des questions posées par le Comité, parce qu'il ne peut y avoir au Maroc 30 millions de Berbères, ou d'Amazighs, alors que le pays compte au total 28 millions d'habitants. Quant à donner une clef de répartition entre Berbères et Arabes, c'est chose impossible puisque le brassage démographique est trop ancien et trop profond pour établir une distinction sur la base de la langue parlée par les locuteurs marocains. On peut tout au plus affirmer que les Berbères étaient la population première du pays, avant l'arrivée des Arabes et de l'Islam. De plus, la qualité d'Amazigh, de Noir, de nomade, de Sahraoui ou autre n'est pas prise en compte dans le recensement national».

§44. «M. Yutzis (du comité) note que le paragraphe 40 du rapport évoque les racines profondes de l'histoire du peuple marocain et les symboles linguistiques et culturels de l'identité marocaine. Il y est souligné que l'amazigh «appartient à tous les Marocains, sans exclusivité, et ne peut être mis au service de desseins politiques de quelque nature que ce soit ». Si cette affirmation traduit la crainte qu'une telle ouverture ne soit utilisée par certains groupes pour revendiquer leur autonomie et menacer ainsi l'unité de la nation marocaine, cette crainte est tout à fait compréhensible. ».Conclusions du Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, 62éme session du comité (CERED) du 19 Mars 2003 concernant le Maroc.

[265] Cf. le document CERD/C/62/CO/5 du 5 juin 2003, en ligne: http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/CERD.C.62.CO.5.Fr?Opendocument.

[266] Ibid.

Le Comité note toutefois avec regret l'absence totale et persistante d'informations sur la composition ethnique de la population et exhorte le Maroc à lui fournir dans son prochain rapport de telles informations, en particulier en ce qui concerne les Amazighs[267].

Le Comité invite le Maroc à envisager une reconnaissance dans la Constitution de la composante amazighe de la population sur son territoire. Il l'invite également à reconnaître la langue amazighe comme une des langues nationales et à introduire son enseignement dans le système éducatif à tous les niveaux[268].

Le comité souhaite en outre que des mesures appropriées soient prises afin que la pratique administrative consistant à interdire l'inscription au registre de l'état civil des prénoms amazigh, soit définitivement abandonnée»[269].

Il est aussi à signaler à titre indicatif que la question de la culture et la langue Amazighes a été relevée dans l’examen du rapport périodique de l’Espagne (2004) en ce qui concerne la population amazighe établie au préside de Melilla.

À ce sujet, le Comité a souligné que «S'agissant des questions relatives à la culture berbère et à la langue amazighe, la délégation a rappelé que la culture berbère et l'Amazigh sont bien établis à Melilla. Néanmoins, le statut de Melilla ne reconnaît pas d'autre langue officielle que le castillan. Depuis plusieurs années, des mesures sont néanmoins prises pour diffuser la langue et la culture berbère dans cette ville».

Les dix-septième et dix-huitième rapports présentés par le Maroc en 2009 conformément à l’article 9 de la Convention mettent en avant les nouvelles mesures prises en réaction aux remarques formulées lors de la présentation des quinzième et seizième rapports, à savoir l’Instance d’Équité et Réconciliation pour identifier les violations graves des droits de l’homme commises par le passée dans le but d’établir un rapport proposant les mesures législatives pratiques pour ne pas reproduire ces violations et pour dédommager «les préjudices matériel et moral −individuel ou collectif– subis»[270].

Au titre des articles 2 à 7 engageant les États parties à la Convention à œuvrer pour éradiquer toutes formes de discrimination au sein de la société, le Maroc a érigé la discrimination en infraction en reprenant la définition formulée dans les instruments internationaux. Ainsi la loi

---

[267] Ibid.
[268] Ibid.
[269] Ibid.
[270] Rapport présenté par le Maroc devant le Comité de lutte contre toutes les formes de discrimination le 9 novembre 2009, document CERED/C/MAR/17-18, 9 novembre 2009, en ligne:http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/CERD.C.MAR.Q.17-18_fr.doc

pénale additive promulguée le 11novembre 2003[271] définit à l'article 431-1 de la section 2*bis* la discrimination comme: «toute discrimination entre les personnes physiques fondée sur l'origine nationale ou sociale, la couleur de peau, le sexe, la situation familiale, l'état de santé, l'handicap, l'opinion politique, l'appartenance à un syndicat ou l'appartenance ou la non-appartenance, réelle ou supposée, à une race, à une nation, à une communauté ethnique ou à une religion particulière»[272].La peine varie d'un mois à deux ans et d'une amende de 1.200 à 50.000 dirhams. Cette incrimination touche aussi bien les personnes morales que physiques.

Concernant la langue et la culture amazighes, le rapport a passé en revue les démarches entreprises depuis les dernières recommandations pour promouvoir la langue amazighe à travers l'IRCAM, en informatisant l'alphabet Tifinagh[273]. Le rapport a exposé aussi les démarches entreprises pour intégrer la culture amazighe dans le cursus scolaire et dans les universités tout en insistant sur le fait que «La politique suivie par le Maroc n'inscrit pas la question amazighe dans le cadre de la lutte contre la discrimination raciale, mais dans celui de la mise en œuvre du projet de société démocratique»[274].

La question des prénoms amazighs a aussi été évoquée par l'ouverture du système d'état civil sur les prénoms amazighs. Aussi «la Haute Commission a approuvé plusieurs prénoms amazighs, dont les suivants: *Amazigh, Amlal, Aws, Idir, Tasnim, Tudala, Tifawt, Masinissa et Numidia*[275]».Une circulaire du ministère de l'intérieur interviendra le 9 avril 2010pour formaliser cette ouverture en incluant les noms amazighs[276].

Dans son rapport alternatif, présenté devant le Comité lors de sa 77e session à Genève, l'Organisation non gouvernementale Tamazgha a encore une fois présenté ses doléances sous

[271]Dahir n° 1-03-207 du 11/11/2003 portant promulgation de la loi n° 24-03 modifiant et complétant le Code pénal (B.O. n. 5178 du 15/01/2004).
[272] Ibid., §14.
[273] Le rapport nous apprend au passage que l'Organisation internationale de normalisation, ISO/UNICODE, a approuvé l'intégration des signes Tifinagh dans le Plan multilingue de base de l'Organisation, ibid., para. 88.
[274] Ibid., §85
[275] Ibid., §92
[276]Ministère de l'Intérieur, Direction des affaires juridiques des études de la documentation et de la coopération Circulaire n°D-3220 en date du 09 avril-2010. De fait, le ministre de l'Intérieur a adressé sa circulaire D-3220 aux autorités régionales, provinciales, locales et aux arrondissements, qui disposent tous d'un bureau de l'État civil, où les citoyens se rendent pour déclarer les naissances, décès et mariages. La circulaire D-3220 interprète la loi régissant le choix et l'inscription des prénoms, à savoir la Loi n° 37-99 du 03/10/2002 et son décret d'application n° 2-99-665 du 09/10/2002 relatif à l'état civil (BO du 7 novembre 2002), tel qu'il a été modifié et complété par le décret n° 2-04-331 du 7 juin 2004 (B.O. n° 5222 du 17 juin 2004). En vertu de l'article 21 de ladite loi, le prénom choisi « doit présenter un caractère marocain et ne doit être ni un nom de famille ni un nom composé de plus de deux prénoms, ni un nom de ville, de village ou de tribu, comme il ne doit pas être de nature à porter atteinte aux bonnes mœurs ou à l'ordre public». La circulaire D-3220 fait référence au «droit des citoyens à choisir le nom de leurs enfants» et à la nécessité d'empêcher des violations de ce droit et d'«éviter les conflits qui pourraient éclater entre les officiers de l'État civil et les citoyens». Elle précise la procédure que doivent suivre les officiers de l'État civil lorsqu'un citoyen leur présente un nom méconnu. Par ailleurs, elle rend publique pour la première fois une définition officielle en deux parties de l'attribut «marocain» dans le contexte des prénoms.

forme de son projet politique global insistant sur la constitutionnalisation de l'Amazigh, son introduction dans la vie publique à travers les administrations, les tribunaux, les lois et autres, la laïcité, la liberté du culte, la réécriture de l'histoire, etc., tout en invitant le gouvernement à «prendre toutes les mesures nécessaires pour rendre aux amazighophones leur dignité et que cesse la discrimination dont ils sont victimes»[277].

A la lumière de ce qui précède, nous remarquons l'évolution de la question devant le Comité, en ce sens que les revendications culturelles se sont précisées de plus en plus pour toucher des points concrets, comme celui de l'usage des prénoms amazighs dans le système d'état civil et les autres questions se rapportant à l'introduction de la langue amazighe dans le système d'enseignement.

Dans ses Observations finales[278], le Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, comme à son habitude, relate les aspects positifs du rapport étatique en particulier l'adoption de plusieurs lois visant à prévenir et à lutter contre la discrimination raciale[279], ou encore le Plan d'action pour la démocratie et les droits de l'homme lancé en 2009[280]. Le Comité s'est félicité aussi des informations fournies par l'État partie faisant état de la déclaration faite par le Maroc au titre de l'article 14 de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, permettant dorénavant à tout individu ou à des groupes de personnes au Maroc de se prévaloir des dispositions de la Convention et de saisir le Comité, lorsqu'elles s'estiment victimes de la discrimination raciale[281].

---

[277] Rapport alternatif de Tamazgha intitulé «L'État marocain et la question amazigh», présenté au Comité sur la discrimination raciale lors de la 77ème session du CERD tenue à Genève du 2 au 27 août 2010.

[278] Document CERD/C/MAR/CO/17-18, 27 août 2010, en ligne: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/co/CERD-C-MAR-CO-17_18.doc.

[279] Notamment (ibid., para. 3):

a) Le Code du travail dont les articles 9, 36 et 478 préviennent et protègent contre toute discrimination raciale en matière d'emploi et de profession;
b) La loi sur l'organisation et le fonctionnement des établissements pénitentiaires, dont l'article 51 prévoit qu'il ne sera pratiqué dans le traitement des détenus aucune discrimination fondée sur la race, la couleur, la nationalité, la langue et l'ascendance;
c) La loi No. 62-06 de 2007 qui modifie le Code de la nationalité de 1958 et permet désormais à la femme marocaine de transmettre sa nationalité à ses enfants, à égalité avec les hommes de nationalité marocaine;
d) La loi sur les associations, telle que modifiée en 2002 qui interdit la constitution d'associations sur des bases raciales et qui prévoit la dissolution des associations encourageant toute forme de discrimination raciale;
e) La loi No. 36-04 de 2006 relative aux partis politiques, dont l'article 4 proscrit toute constitution d'un parti politique sur une base discriminatoire, notamment religieuse, linguistique, ethnique ou régionale ou d'une manière générale, sur toute base discriminatoire ou contraire aux droits de l'homme ;
f) Le Code de la presse de 2003, dont l'article 39 bis punit toute incitation à la discrimination raciale, la haine ou la violence raciale ;
g) L'article 721 du Code de procédure pénale qui prévoit l'irrecevabilité d'une demande d'extradition fondée sur des considérations raciales ;
h) La loi No. 09-09 de 2010 relative à la lutte contre les violences lors des manifestations sportives.
i) Le Code de la famille de 2004.

[280] Ibid. para. 5.

[281] Ibid. para. 6.

Côté préoccupations, le Comité a fait plusieurs recommandations en rapport avec la question amazighe à l'État marocain[282]:

- Fournir des renseignements sur la composition de la population, l'utilisation de langues maternelles, les langues communément parlées et d'autres indicateurs de la diversité ethnique;
- Consacrer dans la constitution le principe de la primauté des traités internationaux sur sa législation interne;
- Amender la législation ou adopter une législation spécifique relative à l'interdiction de la discrimination raciale;
- Inclure dans le Code pénal des dispositions donnant pleinement effet à l'article 4 de la Convention, en particulier une incrimination spécifique sur la diffusion d'idées racistes;
- S'assurer que des Amazighs ne soient victimes d'aucune forme de discrimination raciale, notamment dans l'accès à l'emploi et aux services de santé. Il encourage également l'État partie à envisager l'inscription dans sa constitution de la langue amazighe comme langue officielle et à assurer également l'alphabétisation des Amazighs dans cette langue. Le Comité recommande enfin à l'État partie, dans le cadre de la Commission consultative de Régionalisation, de mettre un accent particulier sur le développement des régions habitées par les amazighs;
- Clarifier la signification et la portée dans sa législation de la notion de «prénom à caractère marocain» et de garantir pleinement l'application par les officiers d'état civil de la circulaire du Ministère de l'intérieur d'avril 2010 relative aux choix des prénoms, afin d'assurer pour tous l'inscription de prénoms, en particulier des prénoms amazighs.

Parallèlement, les mêmes doléances seront exprimées devant les autres comités des Nations Unies.

C) Le Comité des droits de l'enfant et la question amazighe

Le traitement de la question devant ce comité a été caractérisé par sa liaison à la condition générale de l'enfance au Maroc. Les difficultés économiques et conjoncturelles, liées à la pauvreté et au chômage et qui handicapent la prise des mesures nécessaires pour la promotion des droits de l'enfant, ont été également soulevées. Concernant l'enfant amazigh en particulier, les questions, se rapportant à l'apprentissage de la langue et à l'usage des prénoms amazighs, interdites par la loi sur l'état civil au Maroc, ont été soulevées.

Ainsi, «Le comité reconnaît que la pauvreté, le fort taux de chômage ainsi que les conditions climatiques ont un impact négatif sur les ressources humaines et financières destinées à la mise en œuvre de la Convention et ont accru la charge financière pesant sur les foyers pour ce qui est de la santé et de l'éducation» et dans les recommandations finales il a souligné:

> «Il est aussi recommandé au pays de prendre toutes les mesures nécessaires afin d'assurer que les enfants appartenant à la communauté amazighe puissent exercer leurs droits à leur

[282]Ibid.,parags. 7 à 12.

propre culture, à l'utilisation de leur propre langue et à la préservation de leur propre identité. Il est recommandé au Maroc d'autoriser les parents de cette communauté à donner à leurs enfants des noms amazighs»[283].

Les mêmes doléances ,se rapportant à l'interdiction de l'usage des prénoms amazighs et à la constitutionnalisation de la langue, feront l'objet de discussions devant le Comité des droits économiques sociaux et culturels.

D) Le Comité des droits économiques, sociaux et culturels et la question amazighe

Le Maroc a fait trois rapports à ce Comité, en 1994, en 2000 et en 2006.

Lors de la 24ème session du 23 novembre 2000, la délégation marocaine affirmait que la circulaire du ministère de l'Intérieur interdisant les prénoms amazighs sera abrogée.

«Répondant à une question sur une circulaire du Ministère marocain de l'intérieur interdisant l'enregistrement des prénoms d'origine africaine ou amazighe, la délégation a assuré que cette mesure serait bientôt supprimée. La culture amazighe fait entièrement partie de la culture marocaine. Il s'agit d'une minorité reconnue. Il y a 11 journaux de langue amazighe et la langue peut être enseignée. Le Maroc est fier de sa diversité culturelle et il reconnaît l'héritage arabe et berbère de sa société»[284].

La session du 11 et 19 mai 2006 sera l'occasion pour marquer la nouvelle évolution de la question notamment après la création de l'IRCAM. La délégation marocaine présidée par le Ministre marocain de la justice (feu *Mohamed Bouzoubaà*).

Lors de cette session les experts du Comité ont posé diverses questions se rapportant à plusieurs domaines.

En matière de discrimination, ils voulaient savoir«...si les tribunaux pénaux avaient déjà été saisis de cas de discrimination de femmes ou de Sahraouis et, si oui, dans quelle mesure les sanctions prévues ont été appliquées par les tribunaux. Vers quelles autorités peut-on se tourner pour se plaindre de discrimination? Les personnes à faible revenu - et notamment les femmes amazighes - ont-elles accès à ces instances?».

---

[283] Comité des droits de l'enfant, Observations finales: Morocco,17/03/2006, document CRC/C/OPSC/MAR/CO/1 du 17 mars 2006,http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/CRC.C.OPSC.MAR.CO.1.Fr?Opendocument

[284] Observations finales du Comité des droits économiques, sociaux et culturels: Morocco. 01/12/2000, document E/C.12/1/Add.55, http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/E.C.12.1.Add.55.Fr?Opendocument.

En matière de droits des femmes, ils ont demandé «…si l'origine ethnique (des femmes amazighes) n'était pas une condition d'accès aux services publics»[285].

En matière de langue et de culture amazighes la question posée était de savoir «… si l'enseignement, qui se donne en Arabe, ne discriminait pas la culture amazighe. Un autre expert a souligné que le rapport montre que 25% de la population du Maroc est arabe; une majorité de la population étant amazighe. Dans ces conditions, on s'explique mal certaines mesures comme l'interdiction de donner un prénom amazigh à ses enfants, qui sont clairement discriminatoires vis-à-vis des dispositions du Pacte», et si «...la langue amazighe est enseignée dans les écoles primaires et secondaires…et si l'objectif affiché des autorités est …de favoriser tous les aspects identitaires du royaume…».

Il a aussi été demandé «…s'il était possible d'étudier la langue et la civilisation amazighes au niveau universitaire. D'après certaines sources, une partie de la population amazighe ne jouit pas de ses droits culturels, en particulier au plan de l'utilisation de la langue amazighe, qui ne serait pas reconnue comme langue officielle (par opposition à «langue nationale»)[286].

En réponse à ces questions, le chef de la délégation marocaine a avancé qu'il n'y avait pas de discrimination à l'encontre des Amazighs, qui sont des Marocains comme les autres, disposant des mêmes droits. Et que feu S.M le Roi Hassan II, descendant du Prophète, symbole de l'unité du Maroc et garant unanimement reconnu de sa souveraineté, était lui-même marié à une femme amazighe.

Le chef de la délégation marocaine a rappelé aussi que l'idée d'une communauté autochtone n'existe pas au Maroc, ni dans la loi, ni dans l'administration. Et que l'Institut amazigh a été créé pour favoriser l'intégration de la culture amazighe dans la société marocaine, afin que soit instaurée une véritable harmonie à cet égard.

Quant aux prénoms amazighs, le Maroc a souligné que la circulaire concernant les prénoms a été abrogée, et que le système d'état civil actuel n'interdit pas les prénoms amazighs, mais uniquement les prénoms ridicules et autres sobriquets pouvant porter préjudice à l'enfant. La délégation a expliqué aussi que le tissu social du Maroc est très varié, et que chacune de ses composantes participe à la richesse du pays. À ce sujet, l'Institut Royal de la Culture Amazighe est financé directement par S.M le Roi, qui a mis en place un plan global de promotion et d'intégration de la culture amazighe, avec des cours de langues et de civilisation. De même, un

[285] Compte rendu de la séance du 11 mai 2006 concernant l'examen du rapport périodique du Maroc par le comité des droits économiques, sociaux et culturels. Cf. les réponses du Maroc: doc. E/C.12/MAR/Q/2/Add.2 du 3 mai 2006, http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=E/C.12/MAR/Q/2/Add.2&Lang=F.
[286] Idem

programme de formation des enseignants dans les domaines de la pédagogique a été mis au point. À cet effet, la délégation marocaine a souligné que l'enseignement de l'Amazigh qui a réellement débuté dans le cycle primaire s'étendra progressivement aux autres niveaux, avec l'appui des manuels scolaires adéquats.

La dernière question restée en suspens est celle se rapportant à la constitutionnalisation de l'Amazigh.

Les observations finales de la séance du 19 mai 2006 retiendront:

> «Le comité invite le Maroc à considérer la possibilité de consacrer dans la constitution la langue amazighe comme une des langues officielles. Il l'encourage à prendre les mesures nécessaires pour permettre aux parents de donner un nom amazigh à leurs enfants. En outre, il l'exhorte à prendre les mesures nécessaires pour garantir pleinement à la communauté amazighe son droit à exercer sa propre identité culturelle, en conformité avec le paragraphe 15 du Pacte, établissant le droit de participer à la vie culturelle»[287].

A la lumière de ce qui précède, il est à souligner que la question amazighe n'est pas uniquement une question de droits culturels se rapportant à la langue, elle doit être liée au mouvement global de la société civile qui a contribué par plusieurs canaux et en synergie à l'enclenchement d'un processus global de réformes politiques sur le plan législatif et institutionnel. Ce processus a débuté avec l'incorporation en 1992 des droits de l'homme *tels qu'ils sont universellement reconnus* dans le préambule de la Constitution.

Ainsi, l'IRCAM n'est pas une mesure isolée dans le temps et dans l'espace, il rejoint ce processus global qui regroupe un ensemble de mesures dont notamment l'institution de l'Instance de l'équité et réconciliation (IER)[288], l'institution de la Haute autorité pour la communication et l'audiovisuel (HACA)[289], l'institution de l'Ombudsman (Diwan Al Madalim) remplacé par l'institution du médiateur [290], le Conseil consultatif des droits de l'homme devenu

---

[287] Compte rendu des travaux du comité des droits économiques, sociaux et culturels concernant l'examen du rapport périodique du Maroc séance du 19 mai 2006.

[288]L'Instance équité et réconciliation est le nom de l'organisme marocain mis en place le 12 avril 2004 par le roi Mohammed VI. Le but de cette commission est de réconcilier le peuple marocain avec son passé durant les années de plomb sous le règne de feu le roi Hassan II.

[289]Dahir n° 1-02-212 du 22 joumada Il 1423 (31 août 2002) portant création de la Haute Autorité de la communication audiovisuelle. La Haute autorité s'assigne pour mission de veiller à la mise en œuvre et au respect des principes de liberté d'expression, de pluralisme et de neutralité des opérateurs de la communication audiovisuelle. Cette liberté, le droit a la diversité d'expression, la nécessité d'une neutralité des organes de l'audiovisuel notamment l'audiovisuel public, à l'égard de l'information, particulièrement de nature politique et partisane, exige en contrepartie une discipline et un respect des principes fondamentaux et des valeurs essentielles du Royaume.

[290]Dahir n° 1-01-298 du 23 ramadan 1422 (9 décembre 2001) portant création de l'institution "Diwan AI Madhalim" (B.O du 3 janvier 2002).le 18 Mars 2011 Sa Majesté le Roi a nommé Monsieur Abdellaziz Benzakour à la tête de l'institution du médiateur en remplacement de Diwan Al Madhalim. Il a aussi nommé Monsieur Mahjoub El Hiba délégué interministériel aux droits de l'homme.

dernièrement le Conseil des droits de l'homme, la promulgation du Code de la famille, et le Conseil consultatif pour les marocains résidents à l'étranger, etc.

Nous verrons dans le chapitre suivant la contribution de la dynamique des rapports périodiques sur l'ordre politico juridique interne.

Paragraphe II: Impact sur l'ordre politico-juridique interne

Afin de donner un aperçu global sur l'avancement de la question à l'aide du système des rapports, nous reviendrons à la classification du départ au paragraphe précédent, à savoir les questions se rapportant à la normativité, les questions institutionnelles se rapportant aux doléances spécifiques et enfin la question technique du recensement.

A) Impact sur l'ordre normatif (les lois)

Sur le plan normatif, l'interaction avec l'ordre universel est à rechercher auprès du droit public (constitution et droit des libertés publiques) et du droit privé (système d'état civil).

1. Le droit constitutionnel

La première référence aux droits de l'homme a eu lieu lors de l'amendement constitutionnel de1992. Le préambule de la constitution énonce que le Maroc «réaffirme son attachement aux droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus».

L'adhésion aux principes des droits de l'homme tels qu'ils sont universellement reconnus implique sur le plan pratique la reconsidération de l'ensemble du dispositif normatif afin de le rendre conforme aux standards universels.

Concernant la langue, le préambule de la constitution de 1996 (et toutes les constitutions depuis 1962) énonce que «Le Royaume du Maroc, État musulman souverain, dont la langue officielle est l'arabe, constitue une partie du Grand Maghreb». À l'exception de cette disposition explicite, aucune autre loi ne traite expressément de la question des langues au Maroc. Mais le principe de la hiérarchie des lois suppose que les lois subalternes sont toutes soumises à cette disposion qui reste la clé de tout le débat engagé sur la question du statut de la langue amazighe.

Après la reconnaissance officielle de la langue et de la culture comme patrimoine national, quelles sont les chances de leur reconnaissance au sein de la Constitution?

En théorie, ceci est juridiquement possible. Car même si la Constitution a insaturé la langue arabe comme langue officielle de l'État, elle ne l'a pas instituée en tant qu'élément «invariant» à côté de l'Islam et de la Monarchie. À cet égard, l'article 106 de la Constitution actuelle stipule «La forme monarchique de l'État ainsi que les dispositions relatives à la religion musulmane ne peuvent faire l'objet d'une révision constitutionnelle».

Par son silence, le législateur a laissé la porte ouverte à toute éventualité. À ce sujet, le débat nourri sur la constitutionnalisation de la langue amazighe évolue vers cette perspective constitutionnelle ou du moins vers l'allusion à l'amazighité comme un élément de l'identité nationale au Maroc comme c'est le cas de la constitution algérienne de 1996[291]. Aujourd'hui, la constitutionnalisation de l'amazighité n'est qu'au stade du débat, mais tout porte à croire que la question est inscrite à l'ordre du jour dans l'agenda politique à côté d'autres points de portée nationale comme la régionalisation.

Deux points d'ordre normatif sont restés en suspens, à savoir la question du rapport entre les conventions internationales et le droit interne, le deuxième concerne l'élaboration d'une législation spécifique interdisant les pratiques discriminatoires.

Pour ce qui est du premier point, il est établi que le Maroc a fait allusion dans l'amendement constitutionnel de 1992 au respect des droits de l'homme «tel qu'ils sont universellement reconnus»[292]. La question posée ici concerne la valeur juridique du préambule de la constitution. Étant donné que cette dernière énonce des déclarations générales de principe, est ce qu'elle pourrait servir comme base juridique pour réclamer un droit émanant des conventions internationales devant les tribunaux marocains. À ce sujet, on pourrait avancer que le préambule de la constitution a une valeur juridique, comme on peut invoquer sa nature générale et «philosophique» pour réfuter la référence à un texte international signé, ou en cour de ratification etc.

Pour régler cette question, les comités onusiens ou organes des traités demandent de manière récurrente et claire au Maroc d'inscrire dans la constitution nationale un article spécifique énonçant clairement la primauté des conventions internationales sur les lois internes. Il en est ainsi du Comité sur la discrimination dans ses conclusions à l'occasion de l'examen du rapport

[291] Le préambule de la constitution algérienne de 1996 stipule «Le 1[er]novembre 1954 aura été un des sommets de son destin, aboutissement d'une longue résistance aux agressions menées contre sa culture, ses valeurs et les composantes fondamentales de son identité que sont l'Islam, l'Arabité et l'Amazighité».

[292] Préambule de la constitution marocaine de 1992.

périodique du Maroc en août 2010[293]. Ceci permettrait aux justiciables d'invoquer les conventions internationales directement devant les tribunaux nationaux. Ce qui établira un lien direct entre le juge interne et le droit universel en matière des droits de l'homme. Désormais, l'éclatement du pouvoir judiciaire vers le monde globalisé se réalisera progressivement comme l'a décrite Anne Marie Slaughter, dans son livre *New World Order*.

Pour ce qui est du point se rapportant à l'élaboration d'une législation spécifique interdisant le racisme, le but est de donner plus d'objectivité à la culture de tolérance.

2. Les lois d'état civil et les prénoms amazighs

L'importance des lois d'état civil se rapporte à leur portée identitaire. À ce sujet, la circulaire n° 93 du 12 juillet 1996 a été incriminée devant les Comités onusiens comme une atteinte aux droits culturels des Amazighs.

Tout d'abord, il faut souligner que la question du choix des prénoms ne concerne pas les prénoms déjà en usage, elle concerne uniquement les prénoms nouvellement choisis, et qui n'ont jamais été d'usage au Maroc.

Sur le plan théorique, cette règlementation des prénoms a été justifiée par la nécessité de préserver la culture et l'authenticité marocaine contre tout apport de l'étranger ou l'identification avec «des célébrités et des personnalités étrangères» selon les termes de la circulaire[294]. Aussi, énonce-t-elle les critères qui doivent présider au choix des prénoms. Le prénom, nouvellement choisi, doit «être marocain traditionnel, et ne doit pas être un nom étranger ou composé de plus de deux prénoms, et ne doit pas être le nom d'une ville, d'un village ou d'une tribu, et ne doit pas être contraire aux mœurs et à l'ordre public», selon les termes de la même circulaire.

Quoique discutable sur le fond, ces arguments d'ordre général restent cohérents sur le plan théorique. Par ailleurs, ce qui a suscité la polémique ce n'est pas la circulaire en elle-même, mais

[293] Au paragraphe 8, « e Comité regrette que le principe de la primauté des traités internationaux sur sa législation interne prévu dans certaines lois de l'État partie, notamment le Code de procédure pénale et le Code de la nationalité ne soit pas consacré dans la constitution de l'État partie».«Le Comité recommande à l'État partie de consacrer dans sa constitution le principe de la primauté des traités internationaux sur sa législation interne, afin de lui donner une portée générale et de permettre aux justiciables d'invoquer devant les tribunaux les dispositions pertinentes de la Convention», CERED/CMAR/CO/17-18, Soixante-dix-septième session 2-27 août 2010,op. cit.

[294] Il est à souligner à ce sujet que l'interconnexion avec le monde extérieur a exercé une pression non négligeable sur les habitudes culturelles locales. Parmi ces pressions, on peut citer les événements du moyen orient qui provoquent des élans d'identification avec certains personnages charismatiques comme Saddam Hussein, Jamal Abdenacer et Yasser Arafat. Il y a aussi l'action provoquée par l'invasion des produits culturels importés (téléfilms et autres). Un autre élément a contribué à cette pénétration culturelle consiste dans les mariages mixtes de la part des Marocains résidents à l'étranger qui ont introduit de nouveaux prénoms à connotation latine. À ce sujet, il est à souligner que les prénoms amazighs déjà en usage ne posent aucun problème, la polémique concerne des prénoms qui n'ont jamais utilisés auparavant et dont la revendication va de pair avec le mouvement identitaire amazigh, comme Numidia (Nom de l'ancien royaume amazigh Numidie), ou Massinissa (nom d'un ancien empereur amazigh de l'ère romaine).

plutôt la liste indicative qui l'a accompagnée. Car le prénom ne figurant pas sur la liste devait être considéré par défaut comme étant potentiellement soit un nom étranger, soit un nom contraire aux mœurs ou à l'ordre public.

Un autre débat a accompagné cette circulaire, il concerne sa valeur juridique en tant que disposition réglementaire. À cet égard, si le régime d'état civil institué par le Dahir du 8 mars 1950 a imposé des restrictions seulement en ce qui concerne les noms de familles choisis pour la première fois en les soumettant à l'approbation de la haute commission, il n'avait rien prévu pour les prénoms, dont le choix était libre. Aussi l'instauration d'une réglementation par simple circulaire était-elle considérée sur le plan juridique comme un acte d'empiétement sur le terrain du législatif. En plus, émanant du ministère de l'Intérieur -un département à caractère politico-sécuritaire- ceci a éveillé les susceptibilités de la mouvance amazighe qui l'a interprétée comme un acte dirigé contre la renaissance et l'épanouissement de l'identité amazighe. Aussi, cette circulaire a-t-elle suscité dès son apparition une vive résistance dans les régions amazighophones, où son application n'était pas toujours chose évidente. Ce qui a compliqué davantage son application, c'est la confusion en matière de procédure d'appel en cas de refus de la part de l'officier de l'état civil d'attribuer un nom amazigh ne figurant pas sur la liste.

La mise en accusation de cette circulaire de la part du mouvement culturel amazigh devant les instances internationales a abouti à son abolition. Une nouvelle loi abrogeant cette circulaire, et toutes les autres circulaires analogues portant sur les listes indicatives des prénoms, a été promulguée au B.O. n° 5054 du 07/11/2002.

Ce texte se différencie du précédent, d'une part par son aspect législatif en tant que Dahir (loi) et, d'autre part, par son caractère souple dans la mesure où il a doté l'officier d'état civil à l'échelon local d'un pouvoir d'appréciation en ce qui concerne l'évaluation de l'adaptation du prénom nouvellement choisi aux critères de la «marocanité» et de la «traditionalité».

Sur le plan du principe général, il énonce à l'article 21 que «Le prénom choisi(…) doit présenter un caractère marocain et ne doit être ni un nom de famille ni un nom composé de plus de deux prénoms, ni un nom de ville, de village ou de tribu, comme il ne doit pas être de nature à porter atteinte aux bonnes mœurs ou à l'ordre public…». À ce titre, il reprend les mêmes arguments que la circulaire abrogée. Mais pour ce qui est de l'appréciation de la validité du prénom choisi pour la première fois, il délègue à l'officier d'état civil le pouvoir d'appréciation en ce qui concerne la conformité du prénom choisi avec les principes énoncés dans la loi. En cas de mésentente entre l'officier de l'état civil et le postulant, une seule voie de recours est possible. Le postulant peut demander à l'officier d'état civil de procéder à un enregistrement provisoire du

prénom en attendant l'arbitrage de la haute commission de l'état civil désigné à l'article 20 du décret d'application n° 2-99-665 du 9/10/2002, portant application de la loi sus visée(n° 37-99 du 7/11/2002).

Cette commission présidée par l'historiographe du royaume, regroupe aussi le représentant du ministre de la justice en tant que membre, et le représentant du ministère de l'intérieur en tant que secrétaire général. Elle statut sur le choix des prénoms objet de litiges. Et après délibération, elle tranche par l'approbation ou le rejet des prénoms qui lui ont été soumis. Sa décision est imposable à l'ensemble des officiers de l'état civil du royaume. Elle est définitive et irrévocable, et ne supporte aucune autre voie de recours.

L'utilisation de plus en plus fréquente de certains prénoms issus de la culture amazighe comme *Numidia* ou *Massinisa*[295]ont eu pour but de faire pression sur les officier d'état civil afin de les déposséder de l'autorité d'appréciation de la «marocanité» du prénom, car ils sont soupçonnés d'appliquer officieusement une liste «indicative» de prénoms fournie par le ministère de l'intérieur[296].L'État a accédé encore une fois à la requête par la promulgation d'une autre circulaire du ministère de l'intérieur en Mars 2010 garantissant la liberté de choix des prénoms. Mais l'article 21 de la circulaire de 2002 n'a pas encore été abrogé. Dans ses conclusions, le Comité pour la lutte contre toutes les formes de discrimination (CERED) s'est demandé lors du dernier rapport présenté par le Maroc en 2010 sur l'utilité de cet article[297].

La question n'est pas encore réglée, car cette fois c'est la haute commission de l'état civil qui est visée. Dans le prochain rapport de 2011, le Maroc aura à se prononcer sur l'utilité d'une telle instance vivement rejetée par le mouvement amazigh.

3. Les lois sur les partis politiques et les associations

L'importance de la loi sur les partis politiques a trait directement au référentiel idéologique de par le mode de mobilisation et de solidarité qu'il suscite. À cet égard, le Maroc a réitéré sa

---

[295]Numidia est le nom du premier empire amazigh en Afrique du nord, Massinissa est le nom d'un empereur amazigh de l'ère ancienne.

[296] Le magazine politique *Tel Quel* cite le cas de Mohamed Bouhouch qui s'est vu refuser le choix du prénom *Sifaou* pour son fils de la part d'un officier d'état civil à Casablanca. Pour faire pression sur la haute commission de l'état civil, le père est allé jusqu'à menacer de demander l'asile politique en Israël si ce prénom lui était refusé. Mais la haute commission a fini par accéder à sa demande. Réf: Tel Quel Magazine n° 262.

[297] Au paragraphe 12 «Le Comité s'interroge sur la signification et la portée de la notion de « prénom à caractère marocain » prévue à l'article 21 de la Loi No. 37-99 de 2002 relative à l'état civil et dont l'application par des officiers d'état civil continue d'empêcher l'enregistrement de certains prénoms, en particulier amazighs (art. 5).
Le Comité recommande à l'État partie de clarifier la signification et la portée dans sa législation de la notion de « prénom à caractère marocain » et de garantir pleinement l'application par les officiers d'état civil de la circulaire du Ministère de l'intérieur de mars 2010 relative aux choix des prénoms, afin d'assurer pour tous l'inscription de prénoms, en particulier des prénoms amazighs», Comité pour l'élimination de la discrimination raciale,Soixante-dix-septième session 2-27 août 2010.

position initiale concernant l'interdiction de la constitution de partis politiques sur une base ethnique, régionale ou linguistique. Cette position a déjà été exprimée à l'article 3 du Dahir du 15 novembre 1958 qui stipulait «Toute association fondée sur une cause ou en vue d'un objectif illicite, contraire aux lois, aux bonnes mœurs ou a pour but de porter atteinte à la religion islamique, à l'intégrité du territoire national, au régime monarchique ou de faire appel à la discrimination est nulle»[298].

De son côté, la nouvelle loi sur les partis politiques a réitéré dans son article 4 que «Toute constitution de parti politique sur une base religieuse, linguistique, ethnique ou d'une manière générale sur une base de discrimination ou contraire aux droits de l'homme est nulle».

Cette attitude du législateur s'inscrit dans la continuité, en ce sens où la culture amazighe est considérée comme un patrimoine historique national et non une spécificité régionale. À cet effet le rejet de la mobilisation sur une base ethnique, régionale ou linguistique est cohérent avec la position maintenue par le Maroc devant les comités de l'ONU, et qui a rejeté le facteur ethnique comme base de distinction ou de recensement.

L'évacuation du critère régional et linguistique comme élément de sous-identité rejoint par ailleurs la vision globale de l'État qui projette un redéploiement institutionnel afin de permettre aux sensibilités socioculturelles régionales de s'exprimer dans le cadre d'une régionalisation avancée.

Ceci s'inscrit logiquement dans le cadre d'une continuité politique déjà entamée par le processus de décentralisation qui a démarré en 1976 par l'adoption de la charte communale. Et qui a connu lors de l'amendement de la constitution de 1996 l'instauration de la région comme collectivité locale dotée de la personnalité morale et de l'autonomie juridique[299].

Il est à souligner à ce sujet qu'une demande de constitution d'un parti amazigh appelé le Parti Démocrate Amazigh(PDAM) a été rejetée par le tribunal administratif de Rabat (décision du 22/04/2008) sur demande du ministre de l'intérieur.

Pour ce qui est des associations culturelles amazighes, l'attitude des autorités administratives a été progressive. Les premières associations amazighes ont été constituées dès les années soixante, mais elles ne portaient pas ouvertement la dénomination distinctive «Amazigh». C'est

---

298 L'article 3 du Dahir n°1-58-376du 15 novembre 1958 B.O.du 27/11/1958.p.1909,et rectificatif au B.O. 9/1/1959,p.65,relatif au droit d'association tel qu'il a été complété par la loi n°75-00 promulguée par le dahir n°1-02-206 du 23 juillet 2002, B.O, n° 5048 du 17/10/2002, p.1062.

299 Aujourd'hui, le débat sur l'amendement de la constitution au Maroc est l'un des sujets d'actualité politique. Il coïncide avec la présentation du projet d'autonomie du Sahara qui prévoit un amendement constitutionnel afin d'octroyer aux provinces du sud une autonomie poussée.

le cas notamment de l'association des anciens élèves du lycée d'Azrou (1942)[300] classée par L'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) comme la première association à vocation identitaire amazighe[301].Puis l'association AMREC fondée en 1967 par les Amazighs de la région du Souss établis à Casablanca.

Plus tard, vers les années 1990, et à la lumière de la nouvelle conjoncture nationale et internationale, les régions du Maroc ont connu un boom associatif. Et la dénomination «amazighe» a été tolérée dans la mesure où son but était purement culturel du moins sur le plan théorique.

Parallèlement aux lois, une dynamique institutionnelle a accompagné ce processus d'évolution. Ceci fera l'objet de la deuxième section.

B) Impact sur l'ordre institutionnel

Sur le plan institutionnel l'Institut Royal de la Culture Amazighe constitue un acquis réel pour la promotion de la culture et la langue amazighes. Toutefois il est à souligner que cet institut a été conçu au sein d'un processus multidimensionnel qui tend vers l'ouverture et la transition politique pour la consolidation de l'État de droit.

Ainsi rejoint-il d'autres initiatives comme le conseil consultatif des droits de l'homme devenu le conseil national des droits de l'homme[302], l'Ombudsman (Diwan Al Madhalim), la Haute Autorité pour la Communication et l'Audiovisuel(HACA) l'Instance d'Équité et Réconciliation (IER), le statut de la famille, l'Initiative Nationale pour le Développement Humain (INDH), etc.

En ce qui concerne le contexte général qui a marqué la création de l'IRCAM, il est à souligner qu'il est intervenu après l'émergence de deux pôles au sein du mouvement culturel amazigh, l'un comme nous l'avons souligné auparavant est radical et l'autre est modéré. La tendance modérée menée par l'AMREC (Mohamed Chafik et Ahmed Boukkous en sont les

---

[300] Le lycée d'Azrou a été fondé en 1942 par le protectorat, il accueillait les fils des notables de la région de l'Atlas. Plus tard, les lauréats de ce lycée sont devenus les pionniers du mouvement culturel amazighs au Maroc.

[301]À ce sujet, Fadma Aït Moussa écrit «…la liste chronologique des associations amazighes publiée dans le premier numéro du bulletin de l'Institut Royal pour la Culture Amazighe (IRCAM, 2003: 24). En effet, cette liste classe l'Association des anciens élèves du Collège berbère d'Azrou (juillet 1942) comme étant la première association à s'intéresser à la revendication identitaire amazighe», «Les réseaux associatifs amazighs: émergence et diffusion», in*Usages de l'identité amazighe au Maroc*, p.132.

[302] Le 3 Mars 2011, le conseil national des droits de l'homme a été créé en remplacement du conseil consultatif des droits de l'homme.

principaux acteurs) sera le principal appui de l'État pour l'institutionnalisation de l'IRCAM. Mohamed Chafik sera le premier recteur de cet institut.

Le discours Royal d'*Ajdir (Khénifra)* du 17 octobre 2001 a annoncé officiellement la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe en ces termes «À travers cet acte, nous voulons, tout d'abord, exprimer ensemble, notre reconnaissance de l'intégralité de notre histoire commune et de notre identité culturelle nationale bâtie autour d'apports multiples et variés. La pluralité des affluents qui ont forgé notre histoire et façonné notre identité est indissociable de l'unité de notre Nation(…)La promotion de l'amazighe est une responsabilité nationale, car aucune culture nationale ne peut renier ses racines historiques en s'acquittant de ses missions de sauvegarde, de promotion et de renforcement de la place de la culture amazighe dans l'espace éducatif, socioculturel et médiatique national, l'Institut Royal de la culture amazighe lui donnera une nouvelle impulsion en tant que richesse nationale et source de fierté pour tous les Marocains»[303].

Le Dahir de création de l'IRCAM a énuméré le but et la mission de ce dernier à l'article 3 qui énonce «Pour remplir les missions générales qui lui sont imparties à l'article 2 (…), l'Institut est chargé des actions et activités suivantes qu'il réalise en application des programmes approuvés conformément à l'article 7 ci-après:

a. Réunir et transcrire l'ensemble des expressions de la culture amazighe, les sauvegarder, les protéger et en assurer la diffusion
b. Réaliser des recherches et des études sur la culture amazighe et en faciliter l'accès au plus grand nombre, diffuser les résultats et encourager les chercheurs et experts dans les domaines y afférents
c. Promouvoir la création artistique dans la culture amazighe afin de contribuer au renouveau et au rayonnement du patrimoine marocain et de ses spécificités civilisationnelles.
d. Étudier la graphie de nature à faciliter l'enseignement de l'amazigh par: - La production des outils didactiques nécessaires à cette fin, et l'élaboration de lexiques généraux et de dictionnaires spécialisés, - L'élaboration des plans d'actions pédagogiques dans l'enseignement général et dans la partie des programmes relative aux affaires locales et à la vie régionale, Le tout en cohérence avec la politique générale de l'État en matière d'éducation nationale.
e. Contribuer à l'élaboration de programmes de formation initiale et continue au profit des cadres pédagogiques chargés de l'enseignement de l'amazigh et des fonctionnaires et agents qui, professionnellement sont amenés à l'utiliser, et d'une manière générale, pour toute personne désireuse de l'apprendre
f. Aider les Universités, le cas échéant, à organiser les Centres de recherche et de développement linguistique et culturel amazigh et à former les formateurs.
g. Rechercher les méthodes de nature à encourager et renforcer la place de l'amazigh dans les espaces de communication et d'information

[303] Discours royal d'Ajdir du 17 octobre 2003.

h. Établir des relations de coopération avec les institutions et établissements à vocation culturelle et scientifique nationaux et étrangers poursuivant des buts similaires».

Bien que l'institutionnalisation de la culture amazighe ai été matérialisée, par la création de l'IRCAM, la tendance radicale issue du Congrès Mondial Amazigh et de l'association Tamaynut n'a pas affiché une grande satisfaction à ce sujet.[304] Par contre la tendance modérée a pleinement adhéré à cette initiative d'ouverture pour promouvoir la culture amazighe. Bien entendu la décision de création de l'IRCAM qui traduit la volonté politique de l'État ne pouvait pas se concrétiser sans l'appui du mouvement amazigh lui-même.[305] Cette volonté tient à considérer depuis le discours Royal d'*Ajdir* l'amazighité comme un patrimoine national et non une exclusivité propre à une région ou l'autre.

Par ailleurs, comme institution débutante l'IRCAM connaitra sa première crise lors du débat sur la stratégie générale du travail. Ceci divisera ses membres en deux tendances. À l'origine de cette division, il y avait l'arbitrage concernant le choix de la graphie pour l'écriture amazighe.

À ce sujet, deux pôles se sont dégagés au sein de l'IRCAM. Le premier qui rejoint la tendance dite «berbériste» a avancé le choix du Latin ou le Tifinagh, tandis que le deuxième a opté pour le choix de la langue arabe (ceci a été soutenu par la presse des partis issus du mouvement national et du PJD).

Dans son arbitrage, l'IRCAM a tenté de ménager les susceptibilités en optant pour le Tifinagh comme solution médiane.

Cette décision a suscité beaucoup de polémique dans la mesure où elle a mis l'IRCAM sur le banc d'accusation de la part de la tendance «berbériste» comme instrument de récupération politique du mouvement amazigh. À cet effet le choix de la graphie Tifinagh serait selon cette

---

[304] Commentant l'initiative dans un mémorandum présenté au CERED en 2003, TAMAZGHA (*Organisation Non Gouvernementale de défense des droits des Imazighen)* a qualifié cette initiative en ces termes «L'IRCAM: pour un freinage en douceur du mouvement amazigh: La création de l'IRCAM, faite en grande pompe par un discours de Mohammed VI prononcé lors du scellé du Dahir (norme équivalant à une loi) le 17 octobre 2001, est un fait remarquable dans la politique linguistique du Maroc. On aura parlé d'un véritable revirement à la faveur du berbère. Ces propos ne sont cependant que de lénifiantes palabres lancées aux autorités. Le caractère «révolutionnaire» apposé à cet Institut mérite d'être à juste titre contesté. Car la création d'une telle institution n'est pas la réponse adaptée aux attentes du mouvement berbère marocain. Parce qu'en somme, au lieu d'accorder une véritable officialisation et légalisation de tamazight (langue, identité et culture berbère), l'État procède à une «reconnaissance» juste assez pour ne pas être carrément folklorique et vraiment dérisoire pour ne pas être sérieuse».

[305] À ce sujet Mustapha Antara, chercheur à l'université de Casablanca, a écrit dans un article publié par la revue universitaire arabophone *Wijhat Nadar* (point de vue) «Afin de traduise mettre en œuvre cette thèse (la thèse de l'État qui soutient que l'amazighité est un patrimoine national) l'IRCAM a été créé(…). Il regroupe à côte des représentants des secteurs gouvernementaux, une élite du mouvement amazighe qui est devenue le défenseur de la thèse étatique auprès des instances internationales et dans le débat politique national» Mustapha Antara dans l'article intitulé 'l'image de l'amazighité dans les rapports des organismes internationaux', Revue *Wijhat Nadar*, n° 32, 2007, p.24.

tendance une manœuvre qui tend à retarder l'avancée des travaux de standardisation de l'amazigh qui ont accompli une nette avancée dans la langue latine[306].

L'autre question que l'IRCAM devait trancher concerne le rôle de la langue amazighe dans la charte de l'enseignement, et son usage au sein des administrations publiques et au sein des tribunaux.

La divergence des points de vue s'est soldée par la démission de sept membres de l'IRCAM le 21 février 2005[307].

Les raisons de cette démission ont fait l'objet d'un communiqué de la part des démissionnaires, elles concernent trois points essentiels:

- L'enseignement: les démissionnaires ont critiqué la position du ministère de l'Éducation nationale qui devait généraliser l'enseignement de l'amazigh à l'horizon 2008-2009, mais qui continue de s'inspirer du «livre blanc» et de la «charte nationale». Ces derniers documents (élaborés avant 2001) qui assigneraient à la langue amazighe «la fonction humiliante de support d'apprentissage de l'arabe durant les deux années du primaire».
- La communication: à ce sujet les démissionnaires ont déplorés le temps réduit imparti à l'amazigh dans les médias audiovisuels publics.
- -l'usage de l'Amazigh dans la vie publique: à ce sujet la politique de formation des cadres de la communication, des magistrats et des agents d'autorité qui se fait exclusivement en arabe a été mise en accusation.

---

[306]À ce sujet, l'ONG Tamazgha a commenté dans le même mémorandum cité plus haut «l'adoption de l'alphabet Tifinagh: une arme pointée contre la langue berbère elle-même?(…) l'IRCAM vient de trancher la question de la graphie usuelle du berbère.(…) Trois types de notations ont été proposées: l'écriture latine, l'écriture arabe et l'écriture Tifinagh (…) Cette décision, aussi satisfaisante soit-elle sur le plan symbolique, constitue, à la vérité, une arme redoutable pointée en direction de la langue berbère elle-même(…)la transcription du berbère est un moyen dont se dotent les autorités pour neutraliser le développement et le rayonnement de la langue berbère. Pour de nombreuses raisons.
Premièrement, il convient de signaler que l'utilisation de la transcription Tifinagh soulève de nombreux problèmes techniques. En effet, il n'existe pas moins de huit variantes de l'alphabet Tifinagh. Or, l'IRCAM ne semble pas avoir tranché la question de savoir quel Tifinagh adopter. Par conséquent, le Tifinagh doit faire l'objet d'un réaménagement qui, pour l'instant, n'est pas à l'ordre du jour.
Deuxièmement, le choix de la graphie Tifinagh a pour principal effet de retarder si ce n'est de compromettre l'introduction de la langue berbère dans le système éducatif. Car, pour l'heure, la totalité des travaux universitaires relatifs à la langue berbère ont été menés sur la base de la transcription latine. Et au surplus, l'ensemble des outils pédagogiques existant (dictionnaires, grammaires, etc.) sont rédigés en caractères latins. Dès lors, l'exploitation de ces documents nécessite leur retranscription préalable en Tifinagh. Ainsi, c'est l'enseignement de la langue qui semble par la même reconduit à une échéance inconnue faute d'instruments adaptés. Au terme de ces quelques constatations nous arrivons à la conclusion selon laquelle l'adoption du Tifinagh, eu égard aux insuffisances techniques qui le caractérisent, en plus d'être un moyen d'éviction des acquis des études berbères marocaines, constitue un procédé des plus sournois visant à compromettre l'enseignement effectif de la langue berbère sinon à le rendre impossible», *Tamazgha*,op.cit.

[307] Sept membres désignés à l'IRCAM ont démissionné (mars 2005), il s'agit de: Abdelmalek Houcine OUSADDEN, Mohamed BOUDHAN, Hassan BANHAKEIA, Mohamed AJAAJAA, Mimoun IGHRAZ, Ali BOUGRINE, Ali KHADAOUI.

La question de la constitutionnalisation a été aussi évoquée par les démissionnaires.

Ainsi les démissionnaires ont-ils conclu que «les forces opposées à l'amazighité, surprises au lendemain de la création de l'IRCAM, se sont ressaisies et ont décidé de bloquer toute initiative visant la réalisation des objectifs définis dans le Dahir de création de l'Institut»[308].Les dissidents de l'IRCAM organisés au sein d'un collectif d'associations ont demandé la fondation d'un institut «autonome».

De son côté, le Congrès Mondial Amazigh a saisi cette occasion pour relancer son discours sur les origines autochtones des Amazighs en tant qu'organisation sociale tribale dont les principes fondateurs sont: le droit coutumier, l'autochtonie, l'alternance, la liberté, la fédéralisation, le droit à l'autodétermination, l'unité, la souveraineté sur les terres, les régions et les ressources, l'unité et la laïcité[309].

Au-delà de la polémique qui a accompagné sa création, l'IRCAM demeure une institution dont le bilan est globalement positif eu égard au nombre de publications de recherches qu'il a entreprises[310], et eu égard aussi à la dynamique culturelle qu'il a initiée au sein des centres de recherches, auprès des universités et à travers les travaux de coopération[311].

Cette divergence au sein du mouvement place l'IRCAM, comme d'autres institutions politiques, au centre d'une grande polémique qui engage l'aptitude de l'État à gérer ce mouvement de contestation lié aux susceptibilités socioculturelles régionales accentuées par le fardeau social que constitue un monde rural épuisé.

Ceci nous amène à la question de la gestion globale du processus de transition politique où la question amazighe se retrouve imbriquée à toutes les questions d'actualité nationale.

Sur le plan social, elle est liée au fléau de l'analphabétisme que ce soit dans les régions arabophones ou amazighophones, à la problématique du développement dans le monde rural et au mal être généré par l'indépassable question identitaire que vit une société qui tente de se redéfinir une nouvelle identité plurielle.

---

[308] http://www.tawiza.net/Tawiza103/communiqueFR.htm.
[309] http://www.amazighworld.org/news/publicopinion/index_show.php?article=587.
[310] Ces statistiques font état de: La publication de deux Revues: l'*Étincelle* (2 numéros) et l'*Inouï* (2 numéros) L'édition de 41 livres dans divers domaines se rapportant aux arts et à la culture L'ouverture de cycles de formation dans les domaines scolaire, professionnel et dans le domaine des arts musicaux L'organisation entre 2004 et 2007 de 60 conférences séminaires et journées d'information L'initiation de recherches dans divers domaines se rapportant aux projets de coopérations européens, aux projets nationaux, aux projets transversaux et aux articles scientifiques. La coopération avec les universités et les centres de recherches pour la traduction et la publication des ouvrages sur l'histoire la sociologie, etc. source: WWW.ircam.fr
[311] Ceci a fait l'objet d'un article publié par le recteur de l'IRCAM sur le site officiel de ce dernier http://www.souss.com/Reponse-L-IRCAM-Une-institution.html

Sur le plan politique, la question amazighe rejoint les forces progressistes et l'idéologie universelle des droits de l'homme. Aussi, de par son positionnement, compte-t-elle parmi la majorité silencieuse qui ne se reconnaît dans aucun discours politique. Ceci a été largement démontré lors de la consultation électorale du 7 septembre 2007 qui n'a connu que 37% du taux de participation dont plus d'un million de bulletins nuls. De par ses implications géographiques, elle est liée aux disparités régionales dans un Maroc où le vieil adage français du «Maroc inutile» est de retour pour nourrir la montée fulgurante des mouvements socioculturels régionaux qui ont pris la couleur d'un syndrome psychologique d'exclusion que chaque région associe à un événement ou un personnage comme le syndrome al Khattabi au Rif.

Et enfin de par son évolution, elle progresse sur la marge du vide généré par le recul des forces d'encadrement politique des élites vieillissantes et dépassées.

C) La question technique

La question technique, restée en suspens jusqu'à ce jour, est celle se rapportant au recensement ethnique de la population. Le maintien de cette question revient à la position intransigeante de l'aile extrémiste, dite berbériste, qui présente la question comme une opposition entre les Arabes envahisseurs et les Amazighs envahis.

Ceci démontre que la vision du Maroc n'a pas encore été suffisamment clarifiée pour convaincre les comités onusiens que la question amazighe au Maroc ne se présente pas comme opposition entre groupes de personnes différenciés par le droit, mais comme une minorisation d'un patrimoine national majoritaire.

Chapitre II: De l’autonomie ou du «droit des peuples à ne pas devenir un État»

Dans le Larousse, le terme autonomie est défini comme «possibilité de décider, pour un organisme, un individu sans en référer à un pouvoir central, à une hiérarchie, une autorité; indépendance»[312].Le terme est composé des deux mots d’origine grecques: *autos/* soit même et *nomos/* loi. Au sens large l’autonomie désigne le passage de l’hétéronomie à l’autonomie. C'est-à-dire l’émancipation vis-à-vis de l’influence extérieure à la volonté. Mais au sens strict du droit, elle renvoie au principe d’autodétermination dans la question des droits culturels en particulier et dans le droit des minorités en général. Aussi doit-on se demander quelle est la portée du principe d’autodétermination en matière de droits culturels. En droit européen des minorités, ce principe a deux portées, l’une internationale et l’autre nationale.

En droit international, le principe d’autodétermination renvoie directement à la souveraineté internationale sous une forme ou l’autre, par contre en droit des minorités il est conditionné par le principe de respect de l’intégrité territoriale et politique des États. Aussi le droit des minorités à l’autodétermination est-il « le droit des peuples à ne pas devenir un État»[313].

La question posée à partir de ce raisonnement concerne cette explosion globale du mouvement des autonomies dans le monde. Est-ce que, tout à coup, toutes les populations du monde sont devenues des minorités et des peuples autochtones? On peut tout aussi bien inverser la question pour se demander comment définir aujourd’hui les populations «majoritaires»? Dans les deux cas on ne pourra pas apporter une réponse claire car le problème réside dans le mécanisme central qui a généré les majorités et les minorités à savoir le droit de l’État-nation. Aujourd’hui la minorité est le prétexte par lequel les cultures et les régions crient aux disparités. Aussi le principe d’autodétermination est-il entré aujourd’hui dans la formation des États. Dans le droit international contemporain ce principe a désormais deux applications: l’une

---

[312] Petit Larousse 2000.

[313] À ce sujet, Ivan Boev écrit «Le processus de la décolonisation impose au droit des peuples à l’autodétermination le contenu exclusif du droit à l’indépendance. L’appliquer aux minorités n’équivaut-il pas à leur reconnaître un droit de sécession, contraire à un autre principe fondamental du droit international qui est le respect de l’intégrité territoriale et de l’unité politique des États? C’est dans le cadre du processus de la dissolution des anciennes fédérations socialistes que la doctrine juridique pose la question d’une possible évolution du droit des peuples à l’autodétermination5. Cette évolution est à envisager dans deux sens. Il s’agit, dans un premier temps, de l’élargissement de la notion du titulaire du droit à l’autodétermination, le peuple, afin que ce droit puisse être reconnu aussi aux minorités. Dans un deuxième temps, c’est le contenu de ce droit qui reçoit une interprétation nouvelle au sens d’une autodétermination interne, équivalant *« un droit des peuples* [minorités] *à ne pas devenir un État»*, article intitulé ‘le droit des peuples à l’autodétermination en droit des minorités’. *Publié dans la revue ‘L’Europe en formation’*, n° 317, été 2000.

internationale, elle découle du mouvement de décolonisation et l'autre est interne, elle concerne les minorités, les peuples et les cultures autochtones. Même s'il n'y a pas de groupe minoritaire différencié par la langue, la religion ou autre, l'État-nation (unitaire ou fédéral) est entrain de fléchir sous la pression des solidarités transnationales et internationales pour mettre le droit interne en adéquation avec les conventions internationales en matière de droits de l'homme.

Traduit à la politique, le principe d'autodétermination interne est l'équivalent de la gouvernance démocratique. Il signifie la participation effective des populations aux prises des décisions.

Les expériences en matière d'autonomie sont aussi nombreuses que diverses. Il y a les expériences des États fédérés notamment le Canada et les USA. Et il y a les expériences des États unitaires comme c'est le cas de l'Europe. Cette dernière est le modèle le plus proche du notre.

L'autonomie au sens du droit européen comporte deux applications. La première concerne les individus, la deuxième concerne les territoires. Dans les deux cas, l'autonomie respecte l'intégrité territoriale de l'État.

L'autonomie individuelle concerne les droits culturels se rapportant à la langue, religions, usages, modes de vie, etc. Par ailleurs l'autonomie territoriale concerne les accords transnationaux entre États limitrophes pour permettre aux populations transfrontalières partagées entre plusieurs États d'interagir librement. Il y a plusieurs exemples au sein de l'Union Européenne où la constitution nationale et les accords internationaux confèrent à des provinces des pouvoirs étendus en matière législative et autres. À titre d'exemple, l'article 116 de la constitution italienne qui accorde «*des formes et des conditions particulières d'autonomie, aux termes de statuts spéciaux adoptés par des lois constitutionnelles» à plusieurs régions connaissant un pourcentage important de minorités linguistiques «traditionnelles» comme les provinces de 'Val d'Aoste', Bolzan*[314].

Dans tous les cas de figures, qu'il s'agisse de groupes minoritaires ou de cultures régionales spécifiques, l'autonomie renvoie au respect du principe d'autodétermination qui est entré dans les formations de l'État au regard du droit international contemporain. À ce sujet, deux formules sont possibles. La première concerne le pluralisme juridique comme c'est le cas des États fédérés, la deuxième concerne l'atténuation de la rigidité du droit interne pour les systèmes unitaires. Aujourd'hui, même dans les États autochtones, la question des autonomies est soulevée sous la bannière de la minorité. Ainsi a-t-on le droit de se poser la question sur l'explosion du

[314] Idem.

mouvement global des autonomies: est-ce que, tout à coup, toutes les populations du monde sont devenues des minorités, des peuples autochtones et des populations autochtones, ou est-ce une nouvelle manière de crier aux disparités régionales au sein des nations devenues des «États ailleurs», loin des réalités sociologiques des populations.

Le prétexte minoritaire est une remise en question de la formation de l'État-nation en général dans les quatre coins du monde. Ce dernier doit composer avec la nouvelle réalité internationale et transnationale pour assurer sa survie institutionnelle car la réalité politique du monde d'aujourd'hui est marquée par l'enchevêtrement entre le national le transnational et le global.

Le concept du «glocal» traduit la réalité nouvelle d'un monde aux frontières poreuses. Ceci affaiblit d'avantage l'État en tant que structure intermédiaire séparant le national de l'international. Aujourd'hui il y'a une dynamique de solidarité globale entre les cultures périphériques nationales. L'addition des éléments de la culture locale dont le droit coutumier, l'économie locale, les langues amazighes et la *Darija*, etc. constitue «la périphérie nationale» minorisée au centre, et qui prend plusieurs appellations comme: le Maroc inutile, le Maroc oublié…

Les forces de mondialisation de la périphérie font progresser la périphérie nationale vers le centre à travers deux procédés. Le premier est conventionnel, il s'agit des consultations électorales produit d'une modernité domestiquée durant les cinquante dernières années. Le résultat de ces consultations porte plus sur le choix de l'enfant du pays que sur le programme politique pour braver la stratégie de récupération qui se manifeste à partir du centre par le biais des cooptations. Le deuxième procédé est non conventionnel. Il s'agit des manifestations violentes qui débordent le cadre conventionnel pour rejoindre la fronde tribale d'antan où la périphérie s'exprimait par la voie de *Bled Siba* pour repousser l'hégémonie du centre devenue couteuse ou improductive. Les événements de *Séfrou et Bouarfa* (2006) puis de *Sidi Ifni* (2008) et même de *Laâyoune* (novembre 2010), ainsi que les vidéos du «*Sniper d'Al Hoceima*» sont autant d'exemples de ces manifestations qui ont frôlé la désobéissance civile. La lecture analytique des deux procédés (conventionnel et non conventionnel) aboutit au même résultat, la nécessité de repenser la culture politique sous le prisme des régions et de l'autochtonie puisque tous les marocains et toutes les régions sont autochtones.

L'autochtonie perçue dans la catégorie de la culture régionale réglera le faux problème de «l'identité nationale», apportera une nouvelle culture politique, et fera converger toutes les sensibilités régionales vers le même point de rencontre.

L'autochtonie marocaine comprend tous les aspects de la culture locale se rapportant aux langues, au droit coutumier, aux usages, aux croyances (religions monothéistes), aux divisions administratives tribales de *Bled Siba, Bled Makhzen, les Naïba,* etc.

L'autochtonie est le patrimoine local capable de produire un métissage qui exprimera à travers la culture locale les idéaux universels, aidée en cela par la préexistence d'une culture moderne, domestiquée par l'État postcolonial durant les cinquante dernières années.

L'autochtonie n'est autre que le retour au droit naturel par la culture universelle des droits de l'homme, et à travers les ratages de l'expérience de l'État-nation centralisé qui a territorialisé le monde et la politique, inventé l'ennemi extérieur, et fétichisé le centre. L'heure est donc au dépassement de certains blocages culturels issus de concepts et de vocabulaires politiques dépassés afin d'aboutir à la synthèse politique marocaine en matière d'équilibre entre le centre et la périphérie. Ce que les modernistes appellent le nouveau contrat social.

Section I: L'État-régions et le Maroc autochtone

Au Maroc postcolonial, le substrat du pouvoir est constitué d'éléments de continuité, à savoir les deux invariants: Islam et Monarchie. La lutte pour la proximité du pouvoir a été vivace entre les composantes de la culture nationale où la mobilisation est générale, la résistance est *djihadiste*, le nationalisme est panarabe, et la modernité est française.

La suite naturelle de cette lutte a été l'édification d'un pouvoir central puissant, structuré autour des cultures majoritaires (arabo-française). L'élan nationaliste combiné à la religion aboutira à la fétichisation de l'État.

Par ailleurs, l'avancée de la périphérie, appelée dans la tradition politique marocaine *Bled Siba,* a continué d'animer la dialectique de flux et de reflux entre le centre et les régions. Les éléments de cette dialectique constituent aujourd'hui le fond historique qui permettra de produire un projet universel à partir d'un métissage national.

L'autochtonie marocaine faite du *melting-pot* culturel homogène constitue la structure de base qui agit en interface entre le local et l'universel depuis l'ouverture politique de 1992[315]. Les éléments structurels de cette dynamique historique sont perceptibles à partir des catégories ci-après.

[315] Cette date marque l'introduction dans la constitution nationale des droits de l'homme tels qu'ils sont universellement reconnus.

Paragraphe I: Le centre et la dynamique de control par le haut

Quatre éléments illustrent la dynamique du contrôle par le haut, à savoir: a) la fétichisation de l'État, b) la tutelle politique, c) le monde rural (les tribus et les terres collectives), d) l'exécutif local.

A) L'État entre le sacré et le profane

Pour les socio-anthropologues, l'État est une construction culturelle fictive, objectivée et fixée dans le concept juridique. Ce dernier inspire l'action de la bureaucratie et des forces de coercition qui y adaptent leurs comportements[316]. Puis vient la construction du nationalisme, d'abord par le mythe de l'histoire, ensuite par le travail technique de cadrage territoriale et humain (statistiques, documents administratifs…) et, enfin, par le maintien des oppositions entre autochtones et étrangers. L'identité nationale formée à l'initiative d'un groupe ethnique ayant sa langue et sa culture se transforme en «vérité absolue» et en valeurs suprêmes de la nation. Hissée à l'échelle de la sacralité, la valeur nationale rivalise avec la croyance religieuse. C'est ce que les anthropologues désignent par le processus de *réification*; c'est-à-dire la transformation des constructions culturelles artificielles en réalités chosifiées par les comportements et par la symbolique[317]. Parti d'Europe, ce processus de formation des nationalismes s'est déroulé presque de la même manière partout dans le monde depuis le début du XIXe siècle.

Au Maroc, le nationalisme s'est appuyé durant la première moitié du XXe siècle sur le monde arabe, comme principal allié pour s'affranchir de la colonisation. L'appel au *djihad* a mis la religion à contribution par la sacralisation et la mystification de l'État et de ses acteurs. Ceci a insufflé la charge émotionnelle et la dynamique collective qui ont résolu la question de

---

[316] A ce sujet, Mar Abélès citant Max Weber écrit: «L'anthropologie s'intéresse spécifiquement à l'État comme construction culturelle, car elle considère comme Weber qu'il ne s'épuise pas dans le concept juridique qui permet de l'objectiver. 'Ces structures globales qui font partie de la pensée quotidienne ou de la pensée juridique, écrit Weber, ne sont que des représentations de quelque chose qui est pour une part de l'étant, pour une autre part devant-être qui flotte dans la tête des hommes réels (non seulement les juges ou les fonctionnaires, mais aussi le public) d'après ils orientent leurs activités'»,p.139.

[317] Citant Herzfeld, Marc Abélès écrit à ce sujet «Pour Herzfeld, le travail de l'anthropologue s'identifie à une véritable poétique sociale (social poetics). Il consiste à analyser ce processus de réification, à rendre compte des opérations par lesquelles le nationalisme transforme l'identité en une vérité éternelle et en un système de valeurs absolues. Un des procédés favoris de cette rhétorique est la production d'opposition binaires énoncées sur le, mode de l'évidence: par exemple, le *politismos* des grecs, synonyme de culture et de civilisation et associé à l'appartenance européenne, sera à la barbarie, la cruauté et la rapacité, apanage des Turcs. Ce processus d'essentialisation qui culmine dans la circulation permanente de stéréotypes, n'est pas sans produire des effets politiques considérables», p.138.

l'indépendance, mais la problématique de «l'identité nationale arabe» ou panarabe s'est posée;[318] car au Maroc, la culture arabe «classique» proprement dite est une culture d'«ailleurs». Aucune région ne s'identifie à la langue arabe classique, même les régions arabophones. Les soutiens de l'arabe classique sont: le *clergé* et la classe politique nationale.

Le clergé, pour sa part, met en avant l'argument du miracle(*I3jaz*) pour mystifier et *énigmatiser* la langue arabe jusqu'à en faire une spécificité exclusive des *Oulémas,* seuls capables d'en dévoiler les secrets mystérieux.

La classe politique quant à elle en tire l'avantage de la «communication élitiste» destinée au grand public confiné à la *Darija* ou à l'Amazigh. Ce type de communication consiste en un discours qui traduit des notions compréhensibles (de la langue parlée) à une langue incompréhensible (classique). Ceci perpétue une distance «respectable» et constante entre l'émetteur du discours (l'élite) et le récepteur (le grand public).

Aussi la perception du discours nécessite-t-elle un effort intellectuel d'exportation vers la culture orientale pour appréhender la réalité locale. Ceci explique le déclenchement du mécanisme mental de passage de l'hétéronomie à l'autonomie pour mieux appréhender une réalité pourtant simple. La portée de ce mécanisme n'est pas nécessairement le rejet de «l'État officiel» en tant que typologie sociale, mais la réclamation d'un État «vulgarisé», proche de la réalité locale vécue et traduite aux besoins locaux de reconnaissance et d'accomplissement et dont la *Darija* et l'Amazigh occupent le socle culturel.

C'est le paradoxe du mouvement des autonomies de par le monde. Ce n'est pas l'État qui est rejeté, mais le fétichisme politique du centre et le surdosage de symbolisme devenu un handicap à la communication entre le centre et la périphérie. À ce sujet, la surcharge bureaucratique est devenue disproportionnée par rapport au rôle socio-économique réel que l'État est appelé à jouer dans les régions afin de rayer les disparités qui sont à l'origine de l'identification des Amazighs avec les populations minoritaires.

Dans le monde interconnecté d'aujourd'hui, tout a été relativisé, y compris l'État et le nationalisme. Les victoires extérieures produisent moins d'euphorie «nationale» qu'auparavant, car le concept même de nation a été banalisé et ne véhicule plus cette charge émotionnelle qui

[318] A ce sujet Pierre Vermerren écrit «Vieux pays berbère de colonisation tardive, il(le Maroc) a opté pour une arabisation de sa langue, de son histoire et de sa culture, au milieu du XXème siècle. Si ce choix, plus politique que culturel, a parmi de s'affranchir de la colonisation, d'assoir la monarchie chérifienne et de trouver des alliés au proche orient, il n'a rien résolu de la question de l'identité nationale. Bien que le Maroc n'ait pas le monopole de ces questions, celles-ci y sont d'une grande acuité. La vive conscience de la crise de l'école n'implique pas sa résolution. Une réforme devrait trancher la question de la langue, et donc de l'identité des Marocains, un choix cornélien toujours repoussé», in *Le Maroc de Mohammed VI, la transition inachevée,* Paris, La Découverte, 2009, p.303.

poussait autrefois le sujet jusqu'à la limite du sacrifice suprême pour la défense du symbole national[319]. Le défi que l'État-nation affronte de nos jours est son aptitude à composer avec la nouvelle réalité sociale en jetant les ponts d'une nouvelle construction régionalisée où l'*État-régions* prendrait progressivement le relais de l'État-nation[320].Ce sera le cheminement naturel de l'interconnexion avec le monde globalisé où les États, les régions et les continents sont imbriqués.

B) Les notables et la tutelle: deux voies, deux mesures

Dans le monde rural majoritaire, la politique locale est menée en tandem par l'agent d'autorité et le notable.

Les notables, selon Mohamed Tozy, sont «*les alliés ponctuels du Makhzen…ils ne doivent cette situation qu'à leur capacité à résister au pouvoir. Ils sont à la fois des alliés probables et des dissidents en puissances*»[321]. Aussi, s'identifient-ils comme des personnages incontournables de la scène locale, offrant leur appui tout en brandissant leur pouvoir de nuisance.

Au Maroc, les notables font bon ménage avec la politique dans la mesure où le passage d'un statut à l'autre ne pose aucun problème. Les fonctions politiques sont « notabilisées » et les notabilités sont politisées. Les années 1980 sont l'exemple d'une symbiose extraordinaire entre les politiques et les notables. Après la notabilisation des partis politiques, l'Etat a tenté de

---

319 Des études récentes ont démontré que la mobilisation des footballeurs que l'on considérait comme l'extrême expression de la défense du symbole national a muté sous l'effet de la globalisation pour devenir une recherche d'autres identités de rechange après l'épuisement des images nationalistes usées qui ne suscitent pas nécessairement l'adhésion collective. L'élimination de l'équipe nationale de France a dévoilé une crise profonde de l'identité et la droite française.

320 Citant Susan Strange, Marc Abélès écrit à ce sujet «Mêmes les globalistes convaincus qui soutiennent, comme Susan Strange, que 'les forces impersonnelles du marché sont plus puissantes que celles des États', n'en reconnaissent pas moins que l'État-nation est une réalité bien vivante. Cette économiste fait état du rôle accru de l'État dans la vie quotidienne et de la perception partagée d'une bureaucratisation croissante. Elle note aussi que nombre de groupes ethniques et/ou territoriaux ont lutté avec plus ou moins de succès pour obtenir leur propre État, aussi bien les aborigènes d'Australie que les Slovaques, les Slovènes, les Groenlandais, les flamands ou les Corses. Mais pour elle ces deux paradoxes -l'omniprésence de l'État de la part des minorités- ont chacun une explication simple. D'un côté, il faut bien que l'État prenne en charge ce que le marché ne fait pas et s'occupe de sécurité, de justice, d'infrastructure et de biens publics. De l'autre, l'État-nation n'est qu'une revendication de façade pour des groupes mus en réalité par une soif d'autonomie», p.119.

321 Mohamed Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Presse de Sciences Po, 1999, p.52.

notabiliser l'administration territoriale. Ainsi a-t-on assisté à la désignation des Mohtassibs[322] dans plusieurs villes et des Pacha-notables dans certaines villes.[323]

De son côté, l'agent d'autorité censé représenter le centre est formé à la coopération avec le notable. Les deux agissent comme relais du centre. Le notable, disposant déjà d'une assise sociale héritée ou nouvellement acquise, est légitimé par le processus électoral. L'agent d'autorité désigné est assisté par les auxiliaires d'autorité. Ces derniers, étant des autochtones et disposant d'un large tissu de connaissance familial et tribal, mettent leurs réseaux au service de l'agent d'autorité. Sans ces réseaux, l'administration territoriale serait coupée sociologiquement de la réalité locale et ne pourrait pas remplir sa mission première, à savoir l'information.

Agissant comme structure de «veille politique» pour l'administration centrale, l'agent d'autorité agit à l'amont comme «socio-mètre» qui transmet à la hiérarchie supérieure en temps réel le degré de tensions issues des coagulations sociales. À l'aval, il est le pacificateur qui agit en désamorçant momentanément les crises ou, le cas échéant, en régulateur en faveur du centre.

En cinquante années d'indépendance, le déploiement territorial a pu construire la charpente d'une gouvernance locale qui a réussi la mission sécuritaire de stabilisation du système par une certaine immobilisation sociale qui favorise la culture de la continuité que certains qualifient de *statu quo*. Cette structure étoffée est confrontée, à présent, a la lourde charge de réussir le développement humain. Aussi, la mission de contrôle et gestion de l'espace doit-elle être réorientée vers l'action de management territorial afin de substituer les solidarités sociales aux solidarités biologiques.

Par ailleurs, la tutelle représente le cadre institutionnel qui permet à l'administration territoriale désignée, de contrôler la structure politique locale par le haut. La tutelle qui est administrative en apparence a changé sur le plan sémantique plusieurs fois (coexistence, coopération, accompagnement, etc.).Mais dans la réalité, elle est restée la même, c'est-à-dire politique. À ce titre, elle perpétue la relation du tuteur (l'agent d'autorité) au mineur (l'élu) dans un rapport de force qui met en jeu toute la complexité des relations interpersonnelles entre la notabilité, la politique et l'administration territoriale comme lieu de superposition de deux espaces: Bled El Makhzen et Bled Siba.

Ce mode opératoire maintient la tutelle ouverte, vague, généraliste et flexible, permettant de l'adapter à toutes les situations subjectives en subordonnant l'administration à la «politique». La

322 Le Mohtassib pratique la Hissba. Il s'agit d'une institution séculaire dans la pratique politique marocaine. Les Mohtassibs investis de Dahir de nomination ont pour tâche principale le contrôle des mœurs et du commerce. Ils sont assistés par les Oumanas élus par les corps de métier au sein de chaque corporation.

323 Dans les villes de Marrakech, Meknès et Oujda, on a désigné des Pachas-notables et des Mohtassibs, pour le reste des villes du Royaume, on s'est contenté des Mohtassibs.

régionalisation est l'occasion historique pour progresser vers une réglementation rigoureuse des rapports entre l'élu et l'administration territoriale. Ceci libérera l'édifice local de l'imbroglio politicien de la tutelle et mettra les rapports entre les parties prenantes dans un cadre purement administratif sous l'arbitrage impartial de la justice.

C) La mort lente de la tribu

Le défi de toute construction étatique est le dépassement des solidarités biologiques vers les solidarités sociales par un projet social d'intégration regroupant l'homme et la terre.

a) Concernant la terre

Le Dahir de 1913 portant sur le droit foncier au Maroc et le régime de tutelle sur les terres collectives ont été parmi les premières priorités des Français afin de prendre pied à terre. Avant, la propriété foncière était gérée par le droit coutumier ou le droit islamique. Les domaines tribaux étaient gérés d'une manière collective et étaient incessibles même par la succession. Ainsi, la propriété dans les domaines ruraux était-elle essentiellement collective et exceptionnellement individuelle.

La confiscation des terres agricoles et la naissance des grandes propriétés agricoles attribuées aux colons ont généré la paupérisation des petits agriculteurs ruraux devenus salariés ou émigrants vers les villes. Les «ingénieurs» de la colonisation, dont le sociologue Michoux Bellaire, ont agi sur l'organisation tribale à partir des liens avec la terre. Ainsi, ont-ils démonté les tribus en tant que puissance militaire, mais ont gardé les structures sociales et économiques intactes, qu'ils ont mises entre les mains des administrateurs civils.

Après l'indépendance, le régime des terres collectives a gardé en vie la sensibilité tribale. Les *Naïbs* des terres collectives, combinés aux auxiliaires d'autorité et aux élus locaux, constituent le puissant pouvoir local notabiliaire qui contrôle les grandes zones rurales et même les agglomérations moyennes comme Guercif ,Taourirt etc. Cette dernière est un cas d'école, car elle est bâtie à 70% sur des terrains collectifs appartenant à la collectivité ethnique des *Krarma*. Pour implanter un projet, la ville doit se soumettre aux caprices des *Naïbs* de la collectivité soutenus par les élus de la commune avoisinante d'*Oued Za*. En plusieurs années de brassage entre la commune et la tribu, le régime foncier a toujours tranché en faveur de la tribu par la ruralisation de la ville. De même, l'exclusion des femmes de la transmission de la propriété collective est une survivance du droit coutumier tribal ancien.

La stratégie progressive de l'État en matière de promotion du régime des terres collectives a permis jusqu'à présent d'éradiquer progressivement le droit tribal ancien par la soumission du régime de transmission de la propriété au régime successoral moderne. L'intervention en 2005 des organismes de l'habitat dans les agglomérations urbaines, à assiette foncière collective, est une autre stratégie qui s'inscrit dans le cadre du management moderne des terres collectives.

b) Pour ce qui est de l'homme

Il y a la survivance de la culture ethnique dans les domaines ruraux à histoire tribale. À ce sujet, il y a lieu de souligner que la tribu n'est pas seulement un assemblage d'individus, c'est un système social qui a son idéologie, ses lois et son propre partage du travail (système d'irrigation etc.). La tribu était même une division administrative jusqu'au temps du Protectorat. Elle représentait au plan local le contre-pouvoir du Makhzen, car elle faisait partie du domaine du *Siba* en général.

La France a opté pour une colonisation à moindre coût. Elle a rentabilisé l'organisation tribale en tant que structure d'encadrement familiale, mais elle a confié tout le pouvoir politique et économique (partage du travail, irrigation et autres) aux grands Caïds despotes (tel que le Goundafi, le Glaoui, Si Aïssa, etc.). La tribu a ainsi été réduite au folklore ne laissant paraître qu'un tissu de chefs de familles rurales dont l'assise est assurée par la structure familiale étendue et un pouvoir économique issu du contrôle de la terre[324].

L'État-nation moderne a subordonné les tribus aux nouveaux découpages administratifs de l'administration territoriale sous la responsabilité du ministère de l'Intérieur. La tribu a ainsi été dissoute en tant qu'unité administrative, mais elle persiste en tant que culture à travers le pouvoir notabiliaire qui constitue le substrat de la politique en milieu rural.

Formulée sur fond idéologique, la thèse de Rémy Leveau, explique la «politique» du monde rural postcolonial basée sur le lien historique qui a gardé en vie et même renforcé la tribu. À l'exception des grandes villes et des villes impériales, la commune et la tribu sont entremêlées, et on ne peut pas définir clairement qui contrôle l'autre. Mais le constat est là: l'organisation et l'action sociale sont dominées par la culture de la famille restreinte.

---

[324] A ce sujet, Abdallah Laroui écrit «Ce que Micchoux Bellaire décrit et que Le Coz interprète à sa suite sous la notion de tribu , c'est le folklore qui es reste , maintenu par les grandes familles à l'intérieur et autour des qarias.au moment où on décrit le système tribal dans tous ses aspects multiples et chatoyants , le niveau tribal qui l'explique et le justifie est déjà battu en brèche par ce que le travail commence à être organisé de plus en plus d'en haut et selon des principes nouveaux»,*Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*, op. cit. p.184

La survivance de la tribu s'explique d'abord historiquement par sa tendance à reproduire le schème vertical de la soumission au centre[325].Mais cette survivance est une arme à double tranchant, car si d'un côté elle permet une certaine stabilité du monde rural, elle pourrait alimenter à la périphérie des villes et au sein des petits et moyens centres la violence et l'obscurantisme. Comme entité humaine, la tribu a une existence ambivalente à deux visages, l'un humain et civilisé et l'autre violent et guerrier.

La partie civilisée de la tribu est le droit public coutumier. Ce dernier répond parfaitement aux besoins locaux en matière d'organisation sur les plans administratif et économique. Dans la tribu des *Béni Ouriaghle*, connue au XIX siècle par la propagation de la justice privée, les travaux des ethnologues (comme Davide Hart) ont montré que ceci était une régression des institutions coutumières tribales après l'introduction de l'arme automatique de la part des stratèges de la pénétration française pour détruire le droit coutumier afin de justifier la mission de sécurisation. Mohamed Abdelkrim Al Khattabi, juge de formation, a commencé la mobilisation des tribus du Nord en 1920-21 par la restauration du droit coutumier en rétablissant la *Dya* (compensation en cas de meurtre). L'ensemble des tribus au Maroc étaient des entités civilisées disposant de lois économiques, politiques et sociales qui organisaient tous les aspects de la vie des membres de la tribu[326]. Sans cette organisation sociale avancée, ces tribus se seraient décimées depuis longtemps et n'auraient laissé derrière elles que des fossiles, bonnes pour la curiosité des archéologues.

Par ailleurs, il y a le côté résiduel de la violence que l'on perçoit à travers l'art militaire. À ce sujet, l'histoire de la tribu en général est celle d'une entité organisée militairement pour le besoin de la défense. La confiscation des armes de la part de l'État n'ont pas fait disparaître le cheval, l'épée et le fusil en tant que valeurs culturelles qui persistent dans les folklores des régions, comme symbole de la possibilité de régression vers le passé.

La plaine de la Chaouia pratique encore la *Fantasia*. Cette dernière est la version pacifique de la *Souga* pratiquée jadis par les tribus entre elles ou face à la *M'halla* du Makhzen pendant les affrontements armés. La région orientale pratique encore la danse guerrière de *N'hari* propre aux

---

[325] A ce sujet, Abdallah Hammoudi écrit «L'Islam n'aurait fait que transférer à un niveau supérieur de regroupement les valeurs tribales qui lui préexistaient et la *Umma* ne serait qu'une 'super tribu'; on s'expliquerait ainsi que la soumission prît place en tant que valeur suprême au sein de la structure familiale que fonde le mariage islamique», p.13.

[326] Sur le plan de l'organisation hiérarchique, le clan était représenté par le *Mokaddem*, la fraction par le Cheikh, et la tribu par l'*Amekrane*. A ces trois personnages correspondaient des conseils hiérarchisés, dont le conseil suprême était celui des *Aït Ourban*, représentant suprême de l'ensemble de la tribu. Le sommet de la tribu, à savoir l'*Amekrane* constitue le lien entre la tribu et le Sultan dans la mesure où ce dernier reconnait l'*Amekrane* et le cautionnait par Dahir en le nommant *Caïd* de la tribu. Ceci donnait à l'organisation administrative et politique de l'Empire une stabilité et une représentativité tant au plan local que national.

confins attenants aux frontières orientales, et la région du *Souss* pratique encore la danse du Sabre *(Khanjar)*. C'est ce qui milite pour la substitution des solidarités sociales aux solidarités biologiques dans la formation de l'ordre public afin de parer à toute éventuelle régression.

D) L' «adhocratie», ou la normalisation de la gouvernance de crise

L' «adhocratie» est un dérivé du terme latin *ad hoc*, il désigne le mode de gestion personnalisé selon le principe managérial d'ajustement mutuel, de cas par cas. Ce mode de gouvernance a ses acteurs et son système. Il favorise les personnes au dépend des normes, la culture orale au lieu des procédures écrites, et la recherche des solutions personnalisées au lieu de la procédure générale et impersonnelle. Quant à ses acteurs, ils ont une tendance naturelle à personnifier le pouvoir et à étendre au maximum le champ d'action de ce système car il leur procure la liberté d'action en raison de son caractère généraliste, confus et discrétionnaire. Il s'agit d'un gouvernement d'hommes, car *le plus souvent le gouvernement des choses est laissé à la technostructure* pour paraphraser A. Claisse[327].

A l'origine de ce système il y a l'administration impériale des régions éloignées du centre où les «gouvernorats» remplissaient des fonctions politico-militaires[328]. À ce titre, ils étaient des régions militaires prêtes à appuyer les caïds des tribus en cas de guerre ou de rébellion. Pendant le protectorat, la France a confié la fonction d'administrateur civil aux officiers supérieurs commandant les régions militaires comme une première étape dans le but d'assoir le projet colonial. Ainsi les régions militaires sont-elles devenues les sièges des provinces comme nouvelles divisions administratives contrôlant l'ensemble de l'édifice territorial par l'introduction d'instances intermédiaires à savoir les cercles comme relais locaux , et dont la gestion a été confiée au fameux officiers des affaires indigènes, lauréat des grandes écoles de géographie militaire.

À l'indépendance, les marocains lauréats des écoles militaires modernes ont hérité les fonctions des administrateurs civils français pour devenir les nouveaux gouverneurs des provinces. Le but était également d'asseoir le premier projet d'Etat-nation moderne. Après les frondes militaires des années 70, les gouverneurs sont redevenus des civils et les «gouvernorats» une structure de «veille politique» contrôlant l'exécutif aux échelons local et central. Ainsi ce

[327]A. Claisse, «Makhzen, Tradition and Administrative Channels» in William Zartman, *the Political economy of Morocco*, New York, Praeger, 1987. Cité en note de bas de page par Mohamed Tozy, op.cit., p.52.
[328] Le plus souvent, le Maroc comptait trois régions à savoir Marrakech, Tanger et Fès. A l'exception de la capitale, les autres régions étaient commandées par un proche du Sultan en tant que son représentant personnel.

mode de gouvernance de transition est-il tombé dans la «normalité» pour devenir l'«administration territoriale». La prééminence de ce système durant les trente dernières années a marqué la culture politique. Un chercheur en matière d'économie internationale voulant exprimer le besoin de l'État en matière de veille économique a même parlé d'un «gouvernorat»[329]chargé de veille économique.

Le pouvoir étendue et général de ces structures administratives n'a pas permis d'atténuer les disparités entre régions où la cadence du développement varie selon les capacités personnelles de chaque responsable.

Paragraphe II: Le cortège de la périphérie ou la résistance du local

Les constructions nationales, même élevées au niveau de la sacralité, n'ont jamais pu éradiquer les cultures locales; elles les ont seulement occultées. Le mécanisme qui fait resurgir le local est de nature historique. Il constitue le retour de manivelle de la mondialisation du centre. Ainsi, après l'occidentalisation du monde, assiste-t-on à sa désoccidentalisation par une dynamique de solidarité des cultures périphériques. Les sociologues, eux, parlent d'«ethnicisassions» du monde.

Dans le Tiers-monde, les États assistent désarmés à l'écroulement progressif de l'édifice nationaliste devant la montée fulgurante des spécificités régionales. Variable en intensité, cet élan centrifuge épouse la culture politique locale et reflète le degré de coagulations sociales. La Kabylie algérienne s'est repliée sur les «Arches»[330] après des tentatives infructueuses de son «intégration» de la part de l'État. Certaines régions africaines ont restauré le système judiciaire coutumier des «palabres» pour rejeter les systèmes judiciaires inopérants en raison de leurs technicités excessives et leurs prestations en langues européennes. Pour l'exception marocaine, le phénomène s'exprime à l'image d'une dualité qui vacille entre la contestation politique et le repli identitaire sur les anciens modes d'organisation sociale. L'un des moments clés pour l'observation de ce phénomène est la consultation électorale où l'État fait face simultanément à l'abstentionnisme dans les agglomérations urbaines et à la mobilisation tribale dans les zones rurales. Par ailleurs il y a les modes de contestations non réguliers comme la fronde sociale.

[329]Abdelmalek Alaoui, *Intelligence économique et guerres secrètes au Maroc*, Casablanca-Paris, Edit. Koutoubia/Alphée, 2009.
[330] Signifie la branche. Il s'agit d'une organisation sociale primitive qui désigne les membres de la tribu selon leurs descendances à, partir de l'arbre généalogique patriarcale.

A) L'autochtonie, jonction entre le régional et l'universel à travers le transnational

La globalisation culturelle conjuguée à la régionalisation économique du monde et à l'informatisation exerce un effet annihilateur sur les États qui pêchent par excès numérique et par la dispersion au sein d'un paysage social global où les frontières géographiques sont devenues poreuses, et où le nationalisme a perdu toute sa splendeur. Cette perte de repère de l'État-nation se manifeste par le repli identitaire et le recours à la violence pour tenter de contrôler une réalité en perpétuel changement. L'excès de violence a généré l'éclatement des mouvements culturels périphériques vers les solidarités transversales qui se traduisent au plan économique par le régional, au plan culturel par le transnational et au plan humain par l'international ou l'universel.

Au Maroc, le projet d'intégration économique est régional. Il est lié à l'espace méditerranéen au Nord, et au Maghreb à l'Est. Dans la région orientale, l'économie informelle de contre bande (*trabando* en langage autochtone) aux frontières de Melilla au Nord et de l'Algérie à l'Est constitue la version locale d'une vision économique simpliste et détachée des considérations géo-politico-économico-militaro-stratégique chères aux centres des deux côtés de la frontière. Pour ce qui est du projet culturel transnational, il est redevenu méditerranéen reflétant le chevauchement entre plusieurs espaces allant de l'Atlantique à l'Ouest jusqu'au Pakistan à l'Est en passant par le moyen Orient. Il y a par ordre décroissant: le monde Islamique, le monde panarabe, le Maghreb et le *Tamazgha* auxquels s'ajoutera dans un future proche la coalition des langues nationales périphériques parlées dans les pays du Maghreb et qui ne sont autre que la *Darija* constituée morphologiquement d'un mélange d'arabe et d'amazigh. Les frontières et les locuteurs de ces langues nationales ne correspondent pas, bien entendu, aux frontières officielles. La région du milieu appelée au Maroc oriental (A*l* O*uassate)* s'étend entre Oran et Oujda avec un parler identique. Ces langues véhiculaires sont compréhensibles seulement dans les États du Maghreb et dénigrées par l'Orient arabe qui continue de clamer son «rayonnement culturel» historique. Enfin, pour ce qui est du projet humain, il est de nature universel. Le local est présent de plein pied partout via la société civile.

Nous avons vu dans les chapitres précédents comment le recours à la violence de la part de l'État et le verrouillage du champ politique interne ont provoqué d'une part la vague d'activisme politique interne sous plusieurs formes , et d'autre part le glissement vers les solidarités

transnationales entre les Amazighs de la diaspora et la Kabylie algérienne en 1980 à l'occasion du printemps berbère, puis en 1994 entre les Amazighs de la Kabylie et de la diaspora et la région d'Errachidia au Maroc. Plus tard l'action de la diaspora sera galvanisée par le boum associatif interne, et la question amazighe sera internationalisée, d'abord devant les instances des nations unis et ensuite au sein du mouvement international des peuples autochtones. L'«éclatement culturel» des régions internes vers d'autres régions externes signifie que la distance virtuelle qui sépare le sujet du projet social local même de l'autre côté de la frontière est parfois moins grande que celle qui le sépare du projet central. La meilleure métaphore pour exprimer ce fait est la propagation de la culture sportive espagnole au nord du Maroc où ceux qui ne sont pas fans du *Real Madrid* sont forcément fan du *Barça*.

B) Fédéralisme, amazighité, Sahara occidental, autochtonie: les tabous à la périphérie

À l'origine du déficit communicationnel entre le centre et les régions, il y a des tabous qui bloquent toute tentative de progression, car ces tabous renvoient à la dissidence et à l'anarchie. Parmi ces derniers il y a le fédéralisme, l'amazighité, le Sahara occidental et l'autochtonie.

Le fédéralisme est une forme d'organisation politique qui s'appliquait parfaitement au Maroc impérial fédéré en «républiques sultaniennes» comme les nommaient Robert Montagne. Mais ces vocables importés de la tradition juridique occidentale n'ont jamais trouvé leur place au sein de la culture politique autochtone, sans doute par ce qu'ils ont été introduit par les universitaires pendant un moment de lutte pour le pouvoir. L'usage de ces termes à l'époque renvoyait automatiquement à une prise de position pour l'idéologique de l'affaiblissement du pouvoir central. C'est la raison pour laquelle cette terminologie sera bannie du dictionnaire politique nationale des années durant. Pourtant à l'examen, la fédération n'est autre que la régionalisation de l'État, l'État-régions ou l'État des régions. Tout ceci abouti au même résultat à savoir le partage du pouvoir et des richesses entre le centre et les régions.

Dans le Maroc d'aujourd'hui, la transition politique a ouvert la voie vers un réalisme politique qui a permis de désacraliser un grand nombre de tabous qui renvoyaient par le passé à des constructions négatives. Les meilleurs exemples en sont «l'amazigh», «le Sahara occidental» et «l'autochtonie».

Pour ce qui est de l'amazighité qui était synonyme de dissidence ou de sécession depuis la promulgation du Dahir de 1930, le Discours Royal d'Ajdir (2003) l'a libérée de *son vice rédhibitoire*[331]quand il l'a promue au rang de patrimoine national.

Quant au «Sahara occidental», même si cette appellation est officiellement acceptée par le Maroc, car elle désigne un territoire en conflit selon le droit international, son usage de la part des nationaux était synonyme de trahison. Mais sa banalisation dans le mémorandum officiel du Parti de l'Authenticité et Modernité (PAM) pour désigner la région du sud[332]est un signe d'ouverture culturelle pour mieux communiquer avec l'espace universel (ONU) et dépasser certains blocages culturels qui ne produisent plus que des conflits (comme celui de la polémique «juridique» qui a mis en avant l'activiste sahraoui Aminatou Haidar).

Enfin pour ce qui est de l'autochtonie, la présente thèse a tenté à l'aide des instruments internationaux et des études politiques en l'objet de démontrer qu'il ne s'agit pas d'une dissidence ethnique mettant les premiers arrivants en face des conquérants, mais d'une construction culturelle nouvelle qui renvoie à la notion de gouvernance par la participation effective au projet de société. Ceci constitue un autre élément de continuité qui pourrait agir dans le sens du déblocage culturel à côté des procédés conventionnels de la survivance de la périphérie.

C) Les procédés conventionnels de survivance de Bled Siba

La périphérie politique (Bled Siba) a persisté par deux moyens, d'abord par les moyens conventionnels, et puis par les moyens non conventionnels (la fronde). Parmi les moyens conventionnels, il y a les élections qui permettent le maintien de l'enfant du pays et la résistance à la stratégie de cooptation de la part des états-majors des partis politiques. Les élections législatives de 2002 et 2007 illustrent ce constat par deux phénomènes, à savoir les députés maires et l'adaptation locale du mode de scrutin dans les régions rurales où la culture tribale est persistante. Le centre a agi par la cooptation (cautionnement des candidats étrangers à la circonscription) et la périphérie a riposté par le repli identitaire. Afin de bien cerner la question il va falloir accompagner le processus depuis les premières élections de 1963.

---

[331] Ceci est le terme approprié utilisé par Hassan Aourid pour décrire la situation de l'Amazigh dans la culture politique autochtone depuis le dahir de 1930, thèse de doctorat intitulée *Le substrat culturel des mouvements de contestation au Maroc, analyse des discours islamistes et amazigh*, Faculté des sciences Économiques, Juridiques et Sociales, Rabat Agdal, 1999, p.403.

[332] Ceci a fait l'objet d'une déclaration officielle de Mohammed Cheikh Biadillah, secrétaire général du PAM, rapportée par l'hebdomadaire Al Ayam, n°440 du 2-8 septembre 2010.

Selon les chiffres officiels du ministère de l'intérieur, le taux de participation aux élections législatives nationales suit une courbe décroissante depuis 1963. En 2007, le taux de participation a atteint le chiffre historique le plus bas, à savoir 37%. De quoi assommer l'ensemble de la classe politique, dont certains iraient jusqu'à justifier cet assommoir électoral par la coïncidence des élections avec le Ramadan et la rentrée scolaire. Ce qui aurait distrait l'électorat national d'aller accomplir ce devoir sacré.

A notre sens, le processus électoral est l'un des moments les plus précis pour démontrer la distance entre la réalité (région) et le Droit (centre). En 1963, le taux de participation aux élections législatives était des plus élevés. Ceci a coïncidé avec la période de construction de l'État-nation où chaque culture-région tentait d'occuper le plus d'espace possible au sein des institutions nationales. La courbe décroissante qui a marqué le taux de participation depuis 1963 est proportionnelle au degré croissant d'usage de la fonction de régulation par la cooptation de la classe politique pour consolider les institutions centrales. La multiplication des unités administratives, les découpages électoraux hétéroclites, les modes de scrutins uninominaux, etc. Tout ceci a affaibli l'opposition au centre, mais l'a propulsé à la périphérie du système vers les mouvements de contestations officieuses (islamistes et berbéristes) et dans les régions éloignées. Aussi le résultat des élections de 2007, et même de 2002, ne reflètent-ils pas à notre sens la sanction du projet politique, mais il constitue le repli sur les anciens modes d'organisation tribaux. Ainsi les élections de 2007 se sont déroulées sur fond de campagne locale pour maintenir la présence biologique et non sociale. Aussi les 37% représentent-ils uniquement la participation clanique nue de toute autre notion de solidarité sociale. Ceci apparait à deux niveaux : les députés maires, et l'adaptation du scrutin de liste aux contextes locaux.

Le phénomène des députés-maires: le renforcement de la position du maire par la députation est une pratique connue dans les élections, mais si l'on tente de décortiquer les niveaux de mobilisation qui aboutissent à la députation du maire nous trouverons que le support local est le dernier niveau de mobilisation qui intervient après plusieurs autres niveaux à savoir: en premier lieu, le courant politique qui traverse la société(islamisme, socialisme, berbérisme, laïcité etc.), puis les acteurs centraux charismatiques (leaders des partis politiques) ensuite la société civile qui s'exprime à travers les organes de propagande (médias), et enfin l'organisation clanique locale (famille-tribu) qui agit en dernier ressort comme support logistique pour le candidat. Dans le cas qui nous concerne, seule la dernière instance a agi en faveur du candidat à savoir le support clanique local. La mobilisation de «l'îlot central» (Casa-Rabat) qui regroupe: partis politiques (34 partis), medias(les deux chaines de télévision) et société civile casablancaise d'*Anfa*, (association 2007 daba), tout ceci n'a eu qu'un impact limité dans l'océan marocain des

régions. Les clans ont saisi l'aspect organisationnel de cette consultation pour consolider la position de «l'enfant du pays». Si l'on prend à titre d'échantillon la province de Nador, on peut affirmer que les résultats ont été exactement selon l'hypothèse avancée. La circonscription électorale du nord-est qui compte trois sièges a connu le succès des maires des trois agglomérations urbaines de la circonscription à savoir le candidat du RNI, deux fois maire de la ville de Laroui, le candidat PND trois fois maire de Driouch et le candidat PI, maire de Zaïou depuis 1976.

Le maire de *Laroui* a été élu par la tribu amazighe des Béni Bouyahia, le maire de Driouch a été élu par la tribu amazighe de *Mtalsa*, et le maire de la ville de *Zaïou* a été maintenu par la tribu arabe minoritaire d'Ouled Settout qui a survécu à ce jour au sein de la marée des tribus amazighes de Nador comme minorité agissante.

L'adaptation du mode de scrutin de liste aux spécificités locales est le deuxième phénomène. Par le passé, les partis de droite militaient pour le scrutin uninominal afin de reconduire les notabilités rurales, et la gauche était pour le scrutin de liste pour mobiliser les masses autour des programmes politiques. Les tractations politiques ont abouti à une solution médiane, d'où l'option du scrutin de liste réduite à trois ou quatre sièges qui ne garantit ni l'un ni l'autre. Cette mesure médiane a permis à la tribu-présente via les pouvoirs notabiliaires , chassée par la porte, de revenir par la fenêtre. Dans la circonscription Nador sud, qui comportait trois sièges, les trois agglomérations correspondantes aux fiefs des candidats se sont mobilisé autours de leurs congénères sans dépasser les limites humaines de la tribu. Aussi, les trois députés proclamés gagnants l'ont-ils été seulement par les voix qu'ils ont emportées dans leurs fiefs respectifs. Aucun candidat n'a empiété sur le fief de l'autre lors du vote et lors de la campagne électorale. Au centre *Laroui*, les *Béni Bouyahia* ont voté pour le maire de la ville, à *Driouch* les *Mtalsa* ont élu le maire et à *Zaïou*, la tribu arabe minoritaire des *Ouled Settout* s'est mobilisée autour de son maire également. À l'extérieur de «l'îlot central» Rabat-Casa, ce phénomène est généralisé dans l'ensemble du Maroc rural. Déjà en 2002 dans la circonscription sud de Safi qui compte quatre sièges, Trois élus sur quatre étaient ex ou actuels maires (Youssoufia-Sebt Gzoula-Jamaat Shaim). Ce type de mobilisation qui favorise la solidarité biologique aux dépends des solidarités sociales est accentué par la survivance des modes d'organisation datant de la période ante-nationale.

Ce lien entre le centre et les régions est aujourd'hui l'un des puissants supports de la continuité politique pour substituer la solidarité sociale à la solidarité lignagère. Pour ce qui est des moyens irréguliers, il y a lieu de citer la fronde sociale qui s'exprime par des soulèvements spontanés hors des périodes de consultation.

D) Le Nord et le Sud: les braises mal éteintes ou la résurgence des identités problématiques

Nous avons développé au premier chapitre la portée sociale de l'identité comme élément de formation de l'être individuel et de l'être intersubjectif quand les éléments fondateurs des identités individuelles rapprochent les membres d'un même groupe pour une raison ou une autre. Les raisons de ce rapprochement sont aussi nombreuses que diverses: ils peuvent découler d'une condition sociale commune (minorité), de l'appartenance à une région géographiquement éloignée(le Maroc inutile), ou d'un passé politique commun (histoire coloniale). Au Maroc les deux derniers cas ont coïncidé pour créer des identités communes forgées par le passé colonial commun. Aussi l'identité politique nationale postcoloniale a-t-elle tenté de synthétiser le Maroc français (anciennement sous protectorat français) pour en faire le nouveau Bled Al Makhzen, mais il n'a pas aussi bien réussi dans les régions espagnoles à savoir Tarfaya, Sidi Ifni, le Sahara occidental au sud; et le Rif au Nord. Ces deux régions sont le visage de résistance de la périphérie vis-à-vis du centre.

Tout d'abord au nord, le Rif constitue la façade maritime méditerranéenne et la région la plus convoitée durant l'histoire millénaire du Maroc. Après avoir achevé son ouvrage «Le Maroc inconnu», après 22 ans d'exploration (1872-1893), Augusto Mouliéras écrivait en couverture de son livre imprimé en 1895 ceci «Le Maroc, pays africain incomparable, qui sera un jour, espérons-le, le plus beau fleuron de la couronne coloniale de la France»[333].

Pour les ingénieurs de la pénétration coloniale, cette région représentait toute la richesse du Maroc en raison de sa situation stratégique sur la méditerranée. Elle est composée humainement de deux grandes tribus, à savoir les *Ghoumaras* à l'ouest et les *Rifains* à l'est. Ces deux grandes tribus se sont confédérées pour faire face à l'invasion espagnole au nord. Les tentatives de débarquement par le rocher de *Nekkour* situé à proximité d'Ajdir, fief de la tribu des *Beni Ouriaghel* (Al Hoceima), feront de la famille Al Khattabi dont le père est le chef de la tribu, l'interlocuteur incontournable. A la mort d'Abdelkrim Al Khattabi père, Mohamed Ben Abdelkrim Al Khattabi fils prendra le relais. Emprisonné par les espagnoles à Melilla en 1917, il s'est évadé en 1919 pour devenir la figure emblématique de la résistance aux espagnoles après avoir réussi à confédérer les tribus du nord à partir de Tanger jusqu'à Nador. À l'aide d'une bonne connaissance de la géographie du Rif, et de troupes de paysans à peine entrainé, il inventa la guerre des commandos et deviendra l'Émir Guerilleros qui a vaincu deux armées : l'armée française commandée par le général Lyautey et l'armée espagnole commandée conjointement

[333] Auguste Mouliéras, Le Maroc inconnu, explorations du Rif, en dépôt à la Librairie Coloniale et Africaine, Joseph andré, Rue Bonaparte, 27 décembre 1895.

par le général Sylvester et le général Riquelme à la bataille d'Anoual(1921). Vaincu par le général Pétain en 1924, il sera exilé avec sa famille puis réfugié en Égypte. Ainsi l'Espagne aidée par l'armée Française est-elle venue à bout de la résistance rifaine après une longue guerre (1921-1923) où l'on a utilisé pour la première fois l'aviation et les armes chimiques ; et pratiqué la politique de la terre brûlée.

Le Protectorat espagnol n'a laissé après son départ en 1956 ni investissements ni organisation sociale, sauf un sentiment commun chez les Rifains d'avoir appartenu à une région malmenée et meurtrie, et où la résistance s'est formée en marge du mouvement national. Ce dernier était contrôlé par le parti de l'Istiqlal dont la majorité des élites dirigeantes est issue de la petite bourgeoisie des villes arabes. Cet écart sentimental entre les nord et le sud s'accentuera après la fronde de 1958. La longue période de résistance contre l'Espagne et l'isolement durant les années de plomb ont forgé une identité exclusive chez les Rifains. Cette identité exclusive est faite de deux sentiments : le sentiment de supériorité propre aux hommes et aux tribus qui ont le mieux résisté à l'occupation d'où l'adage '*Chlouh Al 3az'*(les berbères de la bravoure, en opposition à d'autres berbères qui se sont rendu facilement). Le deuxième sentiment est fait d'animosité envers les régions de l'intérieur en référence à la région francophone du Maroc, d'où l'identification avec la langue de l'ancien occupant de la part des Rifains et spécialement de la part des habitants des grandes villes comme Tanger ,Tétouan, Chaouen, El Ksar, qui se considèrent d'abord comme des Morisques andalous d'une frange supérieure à celle des autres régions. L'ouverture sur le nord et les projets d'équipement lancés durant la dernière décennie a atténué ce sentiment d'exclusivité et préparé le terrain pour une meilleure intégration dans le cadre de la régionalisation annoncée.

Au Sud, la récupération progressive de la zone de protectorat espagnol et la persistance du conflit à propos du statut juridique du Sahara ont forgé une identité spécifique propre à une population consciente de son importance des deux côtés de la frontière comme atout principal pour le règlement de la question. Les frondes sociales qu'a connues la région, depuis le 8 novembre 2010 à Laâyoune (camps de Kdim Izik) ont étayé le choix de l'autonomie déjà annoncée depuis 2007 sur initiative marocaine.

Section II: La région autochtone ou la collectivité locale de demain

«(…) Notre dessein ultime est de poser les fondements d'un modèle de régionalisation avant-gardiste pour les pays en développement. Nous entendons ainsi conforter la place privilégiée de notre pays, comme exemple à émuler, lorsqu'il s'agit de prendre des positions nationales audacieuses et d'apporter des réponses marocaines créatrices à des questions marocaines majeures»[334]

Paragraphe I: La région autochtone

L'acheminement de l'État-nation vers l'État-régions nécessite l'adaptation des édifices locaux actuels. Aussi, si le modèle recherché à l'échelle universelle est clair en ce qui concerne la théorie (bonne gouvernance et participation de tous aux gestions des affaires publiques), il reste néanmoins fictif, en ce sens où chaque expérience tente de l'atteindre par ses propres moyens et par des voies différentes. Aucune expérience ne ressemble à l'autre. Les espagnoles ont emprunté la voie des autonomies, les anglo-saxons celle du fédéralisme, les Italiens et les français celle du renforcement des pouvoirs locaux, les chinois celle des régions ethniques en raison de la diversité humaine et du nombre élevé de la population etc. Mais la tendance reste la même, à savoir le rapprochement des sensibilités locales par le transfert du maximum de prérogatives possibles à partir du centre vers la périphérie.

Pour ce qui est de l'expérience marocaine, le processus de démocratisation locale a débuté en 1976 par la décentralisation et la déconcentration, même si les deux ne sont pas allés de pair.

La politique de régionalisation annoncée dans le Discours Royal du 03-01-2010 n'est pas un acte isolé. Elle s'inscrit dans la continuité d'une politique amorcée depuis 1972 par le partage du territoire national en régions économiques, puis en collectivités territoriales en 1996 en dotant les régions de la personnalité morale et de l'autonomie juridique.

À l'heure de relancer le chantier de la régionalisation, il faut d'abord dresser le bilan de l'expérience passée et essayer de mettre le doigt sur les insuffisances de cette expérience. Le constat qui sera formulé ici découle d'une observation sur le terrain auprès de trois régions différentes du pays, à savoir la région Orientale, la région de Doukkala-Abda et la région de Fès-Boulemane. Et la contribution de cette thèse à la réflexion sur la régionalisation ne prendra pas

---

[334] Extrait du discours Royal du 03-01-2010 à l'occasion de l'institution de la Commission consultative pour la régionalisation.

en charge les acquis en matière de démocratie locale (ils sont indiscutables), mais les remarques quant aux insuffisances fonctionnelles du modèle actuel et son aptitude à faire évoluer les structures locales.

Ces remarques concernent surtout «la technicité» juridique comme art de captage des sensibilités locales. Aussi verra-t-on, à travers le dysfonctionnement de la structure locale la distance qui sépare le centre de la périphérie; et nous verrons aussi le substrat de la décentralisation à travers ses acteurs et ses systèmes. Pour paraphraser Abdallah Laroui, « chaque peuple croit être singulier alors qu'il ressemble à tous les autres, en cela même qu'il s'aime et se dénigre avec la même ferveur… faisons comme tout le monde et commençons par dénigrer. »[335]

A) La structure locale: commune –province-région, une superposition fictive

En principe, l'édifice territorial local est composé de la superposition de trois strates de représentation (communes-province-région). Ces trois strates de nature hétéroclite et incohérente ne fonctionnent que par l'action motrice d'un pivot central qui est l'agent d'autorité de l'administration territoriale. Par sa puissante capacité organisationnelle paramilitaire, le corps des agents d'autorité domine l'ensemble de l'édifice local via la mission de coordination et de sécurité. L'analyse systémique de la structure locale impose donc la distinction entre, d'une part les trois niveaux de représentation (commune-province-région) qui constituent le pouvoir décentralisé semi-organisé, et d'autre part le corps des agents d'autorité.

B) Le système de représentation local: l'écart entre le centre et la périphérie

Le système de représentation local est caractérisé par sa composition hétéroclite. La charte de 1976 a renforcé le pouvoir des élus locaux au niveau des communes urbaines et rurales en donnant aux présidents de larges prérogatives dont notamment la gestion des budgets. Mais ces dernières (les communes) sont restées sous la houlette des provinces qui en constituent la référence territoriale et la tutelle administrative. À côté de la décentralisation, il y a eu la déconcentration des services extérieurs dépendants des ministères. La loi de 1996 a créé la région en tant que collectivité territoriale qui vient s'ajouter aux communes urbaines et rurales.

[335] Abdallah Laroui, *Le Maroc et Hassan II*, op. cit. p.210.

Si on imagine l'édifice local comme une pyramide, la commune en constituerait la base. Elle est la structure la plus large de l'édifice, qui permet à la périphérie d'avancer vers le centre à travers les canaux ascendants, constituée des trois strates. Au deuxième niveau de l'édifice local il y a la province où le gouverneur représente la tutelle centrale qui oriente les politiques publiques à l'échelon local. Et en principe, le troisième niveau devrait être celui de la région.

À l'examen des trois étages de la hiérarchie locale nous remarquerons que les rouages de la structure locale grèvent la communication entre la périphérie/communes et le centre/gouvernement. Pour les raisons suivantes.

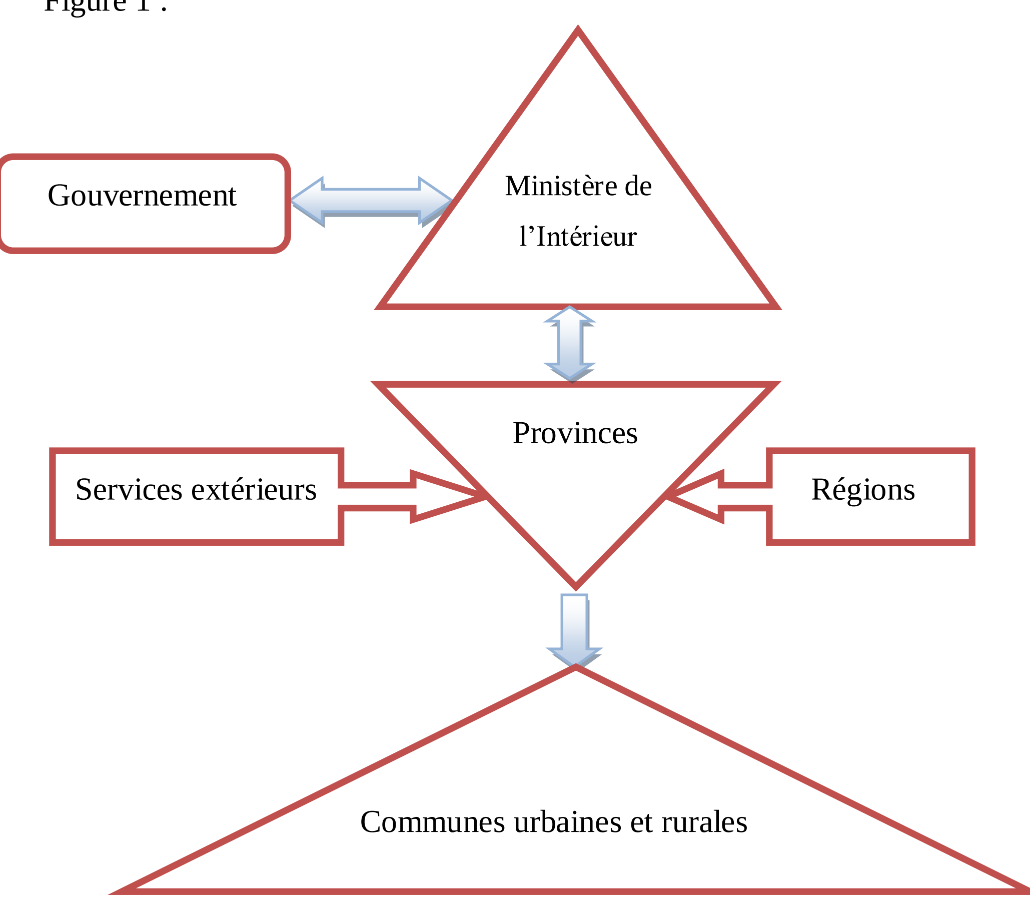
D'abord, parce que la région est dépourvue de tout mécanisme lui permettant d'agir dans le sens de l'intégration régionale. Ceci est perceptible à deux niveaux. Premièrement au niveau du conflit d'autorité entre le Wali ordonnateur du budget de la région et le gouverneur, ce dernier n'étant pas hiérarchiquement subordonné au Wali. Et deuxièmement au niveau du rôle institutionnel réduit de la région, car il se limite à une chambre de compensation qui renfloue les budgets locaux des communes sur une base différenciée qui reflète le degrés de représentation et les prises de position lors de l'élection passée ou future du bureau de la région. Ensuite parce que la province(ou préfecture) reste le véritable lieu d'exercice du pouvoir même pour le Wali de la région.

Ce blocage au sein de l'organigramme local handicape la mission de transmission aller-retour entre la région et le centre. Similaire à la fonction du *modem*, la structure locale devrait réceptionner les doléances de la population à partir des premières bases de données qui sont les communes, puis les traiter afin de les transmettre aux décideurs politiques qui les transforment en politiques publiques pour les rendre à l'expéditeur. L'effet de retour produit la satisfaction de la demande et l'euphorie générale. Le dysfonctionnement dans le cas qui nous préoccupe est situé à l'endroit qui assure l'interface entre le centre et la région, à savoir la province. Cette dernière gérée par le gouverneur se substitue à la fois aux communes et à l'État. Elle agit à l'amont lors de la formulation des doléances en émetteur. Puis réceptionne la doléance en sa qualité de représentant du pouvoir déconcentré de l'État. Ce double rôle d'émetteur-récepteur discrédite la collectivité locale et démobilise l'action communale par le bas. Et c'est la raison pour laquelle on se demande parfois pourquoi la population proteste alors que l'État ne ménage aucun effort pour satisfaire les doléances des citoyens. Le problème vient du point de rencontre entre l'offre et la demande.

Si l'on a à représenter la communication entre la base et le sommet de la hiérarchie de l'État, elle serait comme une pyramide étranglée au milieu par une tutelle locale fonctionnant à sens

unique à partir du haut vers le bas. La région quant à elle, reste en biais du circuit de communication.

Figure 1 :



Cette tendance est d'autant plus accentuée avec la multiplication des unités territoriales. Ainsi, si le législateur a concédé aux communes en 1976 la gestion des affaires locales, on a le droit de se demander si le renforcement du cadrage territorial par la multiplication et la densification des unités administratives territoriales ne compromettrait pas les précieux acquis en matière de démocratie locale. Par ailleurs, l'un des buts de la décentralisation n'est-il pas de renforcer le pouvoir des élus locaux comme structure intermédiaire entre l'État et la population.

C) La province ou la déconcentration comme limite à la décentralisation

Nous avons vu dans le paragraphe précédent la composition de l'édifice local. D'une part il y a le système de décentralisation qui comprend les communes, et de l'autre il y a le système de

déconcentration qui comprend les délégations et autres services extérieurs des ministères implantés dans les régions. La distribution des tâches serait claire sans l'interférence d'un organe hétéroclite qui appartient à la fois au système de la décentralisation et à celui de la déconcentration. Cette entité est la province. Elle est un service décentralisé qui représente le ministère de l'intérieur et l'État; et elle est aussi une collectivité locale territoriale disposant d'un conseil élu mais dont l'ordonnateur est le Gouverneur de la province.

Parmi les buts de la décentralisation il y a d'une part la clarification des rapports entre les services décentralisés et ceux déconcentrés, et d'autre part le transfert de la mission de représentation vers la périphérie/élus pour avoir une gouvernance de cohésion positive entre le local et le centre. Au Maroc, pays en transition démocratique, ce transfert qui se fait à dose «homéopathique» a sa propre logique.

Si l'on passe en revue les six législatures communales depuis 1976, nous remarquerons que ces législatures sont une réussite en matière d'ancrage de la culture démocratique à la base de la pyramide locale par le transfert de la gestion communale jadis dévolue aux agents d'autorité (caïds et pacha) aux présidents des communes. Mais la province comme pièce maitresse du système communal (et aussi la région depuis 1996) constitue la limite de cette tendance car, avec la région, ces deux collectivités constituent des structures hybrides dans la mesure où elles sont des collectivités locales élues, mais gérées par les représentants du centre. La persistance des Gouverneurs comme gestionnaires de ces deux instances constitue sur les plans normatif et institutionnel une situation ouverte à la fois sur la possibilité de progression ou de régression au gré de la conjoncture politique, caractérisée par un mouvement de flux et reflux. Les grands moments de changement (alternance consensuelle par exemple) provoquent le retrait «tactique» de l'agent d'autorité, par contre les grandes alertes sécuritaires (16 Mai 2003) le font resurgir de sa réserve pour mieux reprendre en main la gestion locale. Par ailleurs, il y a un exercice de force permanent entre l'expéditeur du pouvoir (l'agent d'autorité) et le destinataire de ce dernier (l'élu local) même pour des questions que les textes ont déjà tranchées comme celles de l'urbanisme. Ainsi les six législatures communales, que notre pays a connues depuis 1976, se sont-elles déroulées à l'image d'un combat souterrain entre l'élu et l'agent d'autorité.

La première législature de (1976) a commencé tout de suite après la marche verte. Elle était le premier «Round» où –dans l'intérêt de l'État- l'agent d'autorité, «père spirituel du local», a servi de «Coach» pour l'élu afin de «l'initier» à ses nouvelles responsabilités, sans pour autant renoncer à son rôle paternaliste et «protecteur». Cette période était marquée par de profondes turbulences politiques, et l'État qui recherchait la cohésion du front politique interne devait lâcher du lest par «l'octroi» de la charte de 1976.

Les deuxième et troisième législatures (1983-1992 et 1992-1996) ont connu une forte mobilisation de la gauche socialiste. Cette dernière n'entendait pas laisser passer une période de fléchissement de l'État sans en tirer les meilleurs acquis. Aussi la mobilisation a-t-elle pris la forme d'une guerre de symboles dont la stratégie consistait à désacraliser l' «autorité». Les attaques «personnelles» dirigées contre les agents d'autorité, pour des écarts de conduite ou autres, visaient d'abord à banaliser l'agent d'autorité en détruisant systématiquement l'image mystique qu'il occupe dans l'imaginaire collectif. En rejetant le «paternalisme historique» de l'agent d'autorité , cette campagne de dénigrement a aussi «humanisé» ce dernier en le libérant progressivement de sa charge historique et en le rapprochant plus au statut de «fonctionnariat».[336]Ces législatures ont été alors le deuxième «Round» où l'agent d'autorité avait du mal à composer avec un changement structurel après la fin du monde bipolaire et l'émergence de la culture des droits de l'homme dont les griefs étaient dirigés essentiellement contre lui. Engagé en première ligne, il devait adopter un profil bas et jouer au «coach» du local pour désamorcer une situation sociale explosive en attendant des jours meilleurs.

Au quatrième «Round» (1997-2002), quand l'expérience de l'alternance consensuelle est entrée en vigueur, l'agent d'autorité s'est replié sur la défensive[337], la charte ayant changé, et les élus ayant parfaitement assimilé leurs rôles et leurs fonctions. Les événements du 16 mai 2003 ont redynamisé le corps des agents d'autorité, mais la mission reste à définir car elle pêche par sa généralité et son caractère sécuritaire confus. La densification de la couverture territoriale donne l'avantage à l'agent d'autorité sur la société civile et les élus, et rend l'exercice de l'autorité au nom de la sécurité trop facile et même aléatoire.

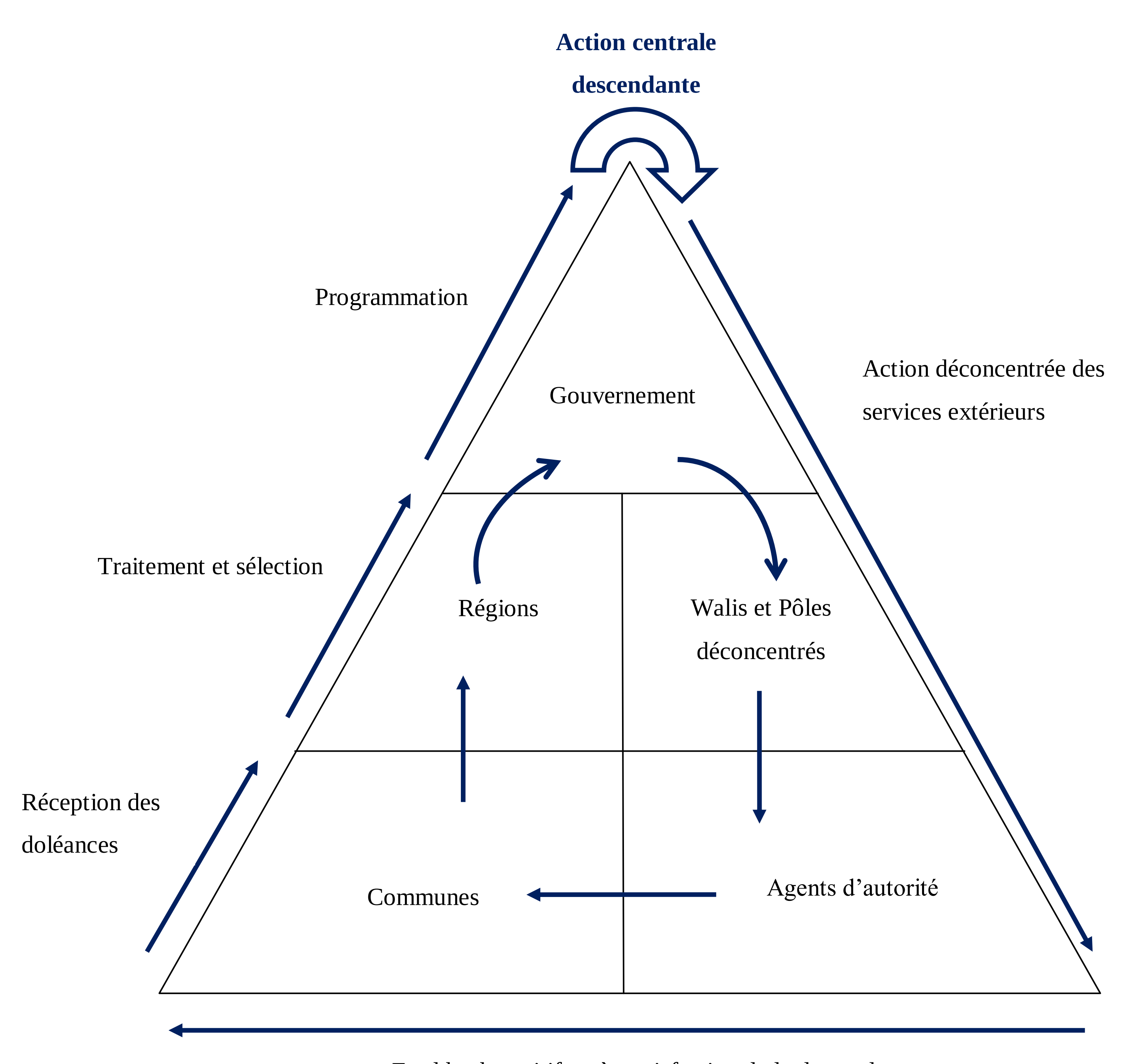
A l'occasion du prochain réaménagement institutionnel, le «Droit» doit intervenir pour sortir la structure locale de cette situation confuse et stationnaire. Comment?

---

[336] Le quotidien *Al Itcha al Ichtiraqui* réservait une colonne entière aux violations de droit commis par les agents d'autorité. L'affaire emblématique est celle du Pacha de Khénifra qui a coupé les cheveux de deux chanteuses de folklore en 1991. La presse en question s'est acharnée sur lui jusqu'à ce qu'il fut radié du corps des agents d'autorité.

[337] A ce sujet voir le livre publié par Mahmoud Archane, secrétaire général du MDS, intitulé «Pour la patrie et pour l'honneur», Rabat, 2005, décrit l'état d'esprit des agents d'autorité après l'accession au pouvoir du gouvernement d'Abderrahmane Youssoufi.

Figure II: **Les politiques publiques et la logique de l'offre et la demande, stratégie de communication entre le centre et la périphérie/région**



Paragraphe II: La déconcentration au chevet de la décentralisation

Afin de permettre à la province en tant que pièce maitresse de jouer son rôle de «support technique» à la gouvernance locale, elle doit sortir de cette situation d'incohérence et d'hybridité qui fait d'elle à la fois une collectivité locale et un service déconcentré de l'État. Aujourd'hui avec l'évolution des droits de l'homme et la montée des particularismes locaux, la province ne doit plus être conçue comme une collectivité territoriale mais uniquement comme un service déconcentré de l'État agissant dans le pôle des services déconcentrés. Ceci permettra aussi de mettre en évidence le rôle de la région en tant que structure d'intégration des communes rurales d'une part et ouvrira la piste de réflexion sur le devenir des grandes zones urbaines d'autre part.

À cet égard un réaménagement juridique est nécessaire, d'abord pour mettre les institutions locales au-dessus des personnes ensuite en redéfinissant les nouveaux paramètres qui régissent les rapports entre le centre (déconcentration) et la périphérie (décentralisation). L'outil nécessaire à ce réaménagement est bien entendu le droit par le biais du découpage territorial, le mode de scrutin et la culture de la région.

A) Le découpage territorial

Le découpage territorial est l'un des outils de régulation dont dispose l'État pour concrétiser une certaine vision stratégique du développement local. Or les contraintes à l'usage de cet outil normatif sont de deux types l'une concerne le nombre et l'autre le contenu.

Pour ce qui est du nombre, comme nous l'avons démontré plus-haut, le nombre trop élevé de provinces provoque une surdensité de la couverture bureaucratique, ce qui entrave l'action de communication entre la base et le sommet du système. Afin de traduire cette densité en proximité, la couverture territoriale doit se cantonner dans le giron déconcentré après la dissolution de la province en tant que collectivité locale.

Le deuxième critère concerne le contenu du découpage territorial. À ce sujet, le souci sécuritaire ne doit pas y apparaître comme la motivation première jusqu'au point d'occulter la communication de la vision stratégique du centre. Le déficit communicationnel entre le centre et les régions comme nous l'avons démontré dans la figure précédente fait état d'une discordance de vision. Si l'on prend à titre d'exemple le cas de la région orientale, théoriquement, le centre y voit l'arrimage de l'oriental-fermé du côté algérien- vers l'Europe via Nador qui est la porte d'ouverture de l'Oriental sur la méditerranée. Mais le déficit de communication a occulté la thèse

socioéconomique et a ouvert la voie à l'interprétation sécuritaire du découpage. Les tenants de cette dernière thèse soutiennent l'idée du cadrage territorial par le mélange ethnique. Ce n'est qu'après le lancement effectif durant les dix dernières années de plusieurs projets dont Nador-Med, que les contours de la vision économique centrale commencent à être partagés par les instances locales. Le même raisonnement est valable pour les provinces du nord situées dans le giron du Rif, et partagées avec des provinces du centre (Hoceima-Taza). La vision de l'État qui considère la méditerranée comme le relai avec l'Europe se concrétisera mieux après l'évacuation de ce déficit de communication dont les raisons sont, entre autres: le mode de scrutin, l'aspect organique de la région et l'absence de la culture de la région chez l'électorat.

B) Le mode de scrutin

Le mode de scrutin est un autre outil de régulation pour orienter la vie politique au sein de la région. À ce sujet la règle est claire: l'option du scrutin uninominal favorise les personnes alors que les options de liste à la proportionnelle ou à deux tours favorisent les programmes politiques.

Le mode de scrutin doit donner toute sa force à la représentativité que ce soit au niveau du genre ou au niveau des différentes sensibilités au sein de la région et des communes. Nous avons assisté lors des dernières élections de 2009 à un résultat mitigé qui a laissé les analystes perplexes. Si d'une part on a pu renforcer la représentation du genre par la technique du quota, il n'en a pas été de même en ce qui concerne la participation des jeunes dans les grandes agglomérations urbaines qui ont boudé les élections communales. Encore une fois la disparité entre le rural et l'urbain persiste par la démobilisation de l'électorat urbain (23% de taux de participation à Casablanca) et la mobilisation massive du monde rural (80% dans certaines régions), ce qui a encore une fois remis le ministère de l'intérieur sur la sellette par l'évocation de la thèse de Rémy Levreau concernant la mainmise de l'État sur le monde rural.

C) La culture de la région

Dans les expériences passées on a toujours approché la région à partir de la catégorie économique car la catégorie culturelle renvoyait toujours dans le référentiel autochtone aux tribus, langues et amazighité etc. Mais depuis l'expérience de la justice transitionnelle, il est établi que l'intégration régionale est un projet indivisible à l'image des droits fondamentaux où les droits sociaux ,économiques et culturels ne sont pas dissociables des droits civils et politiques.

On ne peut pas initier un projet de région cohérent avec la seule vision économique. Il faut y associer la langue régionale, la culture régionale et les représentations régionales issues de la société civile. La régionalisation ne concerne pas quelques administrations avec des fonctionnaires, elle est une attitude mentale orientée vers le partenariat en matières de pouvoir et de richesse dans un esprit coopératif loin des rapports entre tuteur et mineur (ou de maitre à disciple) comme l'a si bien expliqué Abdallah Hammoudi. La collectivité de demain doit être responsable et intégrée dans un édifice régional qui dispose d'institutions politiques et sociales crédibles, de moyens de communication (audiovisuels) indépendants et de langues régionales libérées et ouvertes à la diffusion et la communication.

Ceci dit, le «métier» juridique dans ce domaine, consiste à toucher le fond de la problématique se rapportant à la décentralisation. Nous avons évoqué dans les chapitres précédents la tendance centripète de l'État durant l'époque de formation des pouvoirs centraux à une période où la culture du centre était dominante. Aujourd'hui avec la mondialisation de la périphérie, et à l'âge du «village planétaire», la tendance est en train d'être inversée par la migration des prérogatives se rapportant à la gestion locale du centre vers les régions. Ceci est le substrat de la décentralisation et de la démocratie locale.

Quant aux rapports qui doivent lier le centre aux régions via les organes locaux déconcentrés, ils doivent prendre en compte les nouveaux paramètres se rapportant à la tutelle et la spécialisation.

D) Le partenariat au lieu de la tutelle

La suite logique du processus de décentralisation est le déplacement de la mission de tutelle qui est au fond une mission d'arbitrage vers d'autres institutions de l'État, notamment les tribunaux administratifs pour les conflits de compétence, et les cours régionales des comptes pour le contrôle financier.

E) La spécialisation au lieu de la généralité

La faille dans le rapport entre l'élu et l'agent d'autorité est l'aspect général de la fonction de ce dernier. Si l'aspect général de la mission de l'agent d'autorité a été nécessaire pendant un moment de l'histoire du pays pour asseoir les fondements de l'État, à présent il faut évoluer vers plus de précision en spécialisant l'agent d'autorité dans la mission de développement par des attributions claires et concises. Car comme nous l'avons montré précédemment, la compétence

générale au nom de la sécurité signifie que l'agent d'autorité est responsable de tout et de rien, et qu'il fait double emploi avec des services spécialisés qui maîtrisent mieux que lui l'option sécuritaire. Continuer dans cette voie est simplement une perte de temps et d'énergie.

Un autre aspect de cette généralité apparaît dans la règle du partage des compétences entre l'agent d'autorité et l'élu. Les attributions de l'élu sont arrêtées par écrit alors que celles de l'agent d'autorité le sont par défaut. Afin de donner un nouveau souffle à l'édifice local, la tendance doit être inversée pour que les attributions de l'agent d'autorité soient arrêtées par le texte et celle de l'élu par défaut en ce qui concerne les affaires locales. Ceci contribuera à normaliser l'image de l'agent d'autorité fonctionnaire au lieu de l'agent d'autorité «Makhzen».

La commune de demain est une entité pleinement autochtone ouverte sur l'espace national, régional et international. Elle est le lieu de concrétisation du nouveau contrat social démocratique où le pouvoir s'exercera à l'extérieur des sièges de responsabilité à travers la société civile, la presse et l'opinion publique.

Dans la collectivité territoriale de demain, les sièges de responsabilité doivent être des lieux vides de tout pouvoir. Ils doivent être seulement le lieu où se succèdent des personnes appuyées de l'extérieur par l'opinion publique, la presse et les électeurs.

Enfin, pour ce qui est des partages des rôles au sein de l'espace institutionnel local, la spécialisation s'impose afin de démêler le rôle de l'agent d'autorité, celui de l'élu et celui des services déconcentrés de l'État. Ceci insufflera une nouvelle dynamique de compétition et renforcera le pouvoir attractif de la gestion locale.

Conclusion de la deuxième partie : nous avons traité dans cette partie de la question des droits culturels et de l'autonomie. Or l'autonomie implique deux niveaux, à savoir le niveau individuel et le niveau territorial. Pour ce qui est des individus, l'autonomie implique la reconnaissance de la langue et des modes d'expression culturelle. A ce sujet, il ne reste que deux doléances ayant déjà fait l'objet de recommandations des comités onusiens à savoir : la suppression de la commission centrale d'état civil chargée du contrôle de « l'authenticité » des prénoms et la constitutionnalisation de la langue amazighe. D'autres questions relevant d'un réaménagement institutionnel global restent en suspend, entre autres la libéralisation du champ audio-visuel, et la révision des manuels scolaires d'histoire qui véhiculent plusieurs aberrations se rapportant à l'origine et l'histoire du Maroc.

Pour ce qui est de l'autonomie territoriale, elle concerne l'adaptation interne du principe d'autodétermination au processus de régionalisation. Aussi les meures à prendre sont-elles de deux types. Le premier concerne l'amendement de la constitution sur le principe du

renforcement des contre pouvoirs locaux issus de la volonté populaire. L'adoption d'un système pro-fédéral sur la base d'une régionalisation souveraine et disposant de ressources conséquentes, ainsi que la reconnaissance des Partis régionaux comme composantes essentielles du champ politique et partisan, car sans des instances politiques régionales, la région ne sera pas politique mais administrative. Le deuxième type de mesures concerne le réaménagement de l'édifice territorial local par la levée des conflits internes qui le grèvent. Le premier conflit concerne la représentation territoriale intercommunale à triple niveaux où il y a des communes des provinces et des régions. Le blocage réside dans le deuxième niveau de territorialité, à savoir la province qui est dans son état actuel une instance antidémocratique. La solution est la dissolution de l'assemblée provinciale. Ceci permettra à la région de jouer pleinement son rôle en harmonie avec la commune et remettra le gouverneur, en tant que représentant de l'Etat, au sein du pôle des services déconcentrés. Ensuite, il faut revoir les attributions de l'agent d'autorité selon les principes suivants : 1) en ce qui concerne son rapport avec l'élu, l'exercice de la tutelle doit passer aux mains des tribunaux administratifs pour les conflits de compétence et aux mains des cours régionales des comptes pour le contrôle financier. 2) le principe de compétence par défaut qui donne à l'agent d'autorité le pouvoir d'intervenir au nom du «vide juridique» partout et à tout moment pour remplir les fonctions dont les attributaires ne sont pas connus ,ce mécanisme doit être renversé en faveur des assemblées locales par l'énumération des attributions de l'agent d'autorité par un texte concis et précis tout en laissant la compétence par défaut aux élus.3) la mission de sécurité doit aussi être défini pour permettre aux services de sécurité de jouer leurs rôles tout en laissant à l'agent d'autorité le domaine du développement local qui doit être éclairci et réglementé selon le principe du contrat programme pour l'exécution des politiques publiques sectorielles de l'Etat. Enfin pour construire une administration territoriale équilibrée il faut revoir le découpage territorial actuel à la baisse pour avoir des régions équilibrées en ressources naturelles et humaines. Le mode de scrutin doit être direct, à la liste et à la proportionnelle afin de favoriser le vote programme. Ceci permettra d'insuffler une nouvelle dynamique dans les partis politiques. En dernier lieu, les attributions des élus, des services déconcentrés et des représentants de l'Etat doivent être réglementées avec une grande précision en limitant au maximum les formules générales actuelles et évoluer vers les spécialisations.

Conclusion

L'apparition des solidarités horizontales et transnationales, la résurgence de la culture humanitaire universelle, l'émergence de la dynamique «glocale» et le fléchissement de l'État en tant que structure intermédiaire entre le local et l'universel sont autant de facteurs de remise en question de l'édifice juridico-administratif. Aujourd'hui, il est établi par les sociologues de l'international que les guerres ethniques, les génocides et autres conflits culturels sont le résultat de l'occidentalisation, puis de la désoccidentalisation du monde. L'hégémonie d'une culture sur les autres, conjuguée à l'importation de l'ordre politique occidental ont fait basculer les sociétés émergentes dans une impasse d'incohérence normative qui s'exprime à travers un excès de «technicité» où les formes ont occulté le fond. Aux niveaux international, transnational ou local, la question culturelle est le désordre social qui générera un nouvel ordre encore inconnu. Elle est l'aspect visible d'une crise globale qui se manifeste au niveau épistémologique par la séparation des différents types de savoirs: la science/l'humanité, la technique/la morale.

De son côté, le droit ayant perdu de vue sa vocation première, à savoir la justice, il est devenu inefficace comme outil de capture de la réalité humaine. Perdu dans le labyrinthe de «la technicité» juridique, le droit semble être devenu un rituel sans religion. Séparer le droit de la culture politique, c'est comme séparer la chimie de l'alchimie. Aussi, la référence aux principes du droit universel de la part des philosophes du droit est un retour à la case de départ pour la renaissance des vieux principes du droit naturel qui ont servi à l'édification de la théorie politique humaniste et au contrat social avec toutes leurs implications politiques, économiques et sociales.

Au moment de la transition démocratique, l'édification des institutions politiques régionales ou nationale ne peut se faire sans théorie politique et sans retour aux cultures autochtones comme substrat social. Car, chaque culture autochtone est universelle par définition, étant donné qu'elle colporte les trois éléments de la synthèse globale: le niveau cosmologique des valeurs, le niveau intersubjectif de la communauté et le niveau individuel subjectif où chacun satisfait son besoin de reconnaissance de soi de la part de l'autre.

Le droit doit pouvoir traduire à la réalité, à travers le découpage territorial, les modes de participation aux affaires publiques et le mode de redistribution économique, la synthèse politique entre l'universel (droits objectifs), l'intersubjectif (national) et le subjectif (minorités). Au Maroc, à l'exception des «homosexuels» et des religions non musulmanes, il n'y a pas de groupes minoritaires au sens strict du terme. Mais il y a des dysfonctionnements nés de l'époque

de formation de l'État-national. Il s'agit des disparités régionales, d'un patrimoine national à réhabiliter et des institutions sociales «historiques» ignorées. Les disparités régionales sont une affaire de justice économique (fiscalité), le patrimoine national à réhabiliter est la culture autochtone (amazighe et Darija) et les institutions sociales «historiques» à réhabiliter sont la culture de la décentralisation (appelée jadis *Siba)*.

Dans un élan de rattrapage, certaines sociétés africaines que l'on appelle les «États-ailleurs» ont pris connaissance de l'impact négatif de la technicité du droit. Aussi ont-ils restauré l'institution sociale des «palabres» en langues autochtones. Il s'agit d'un mode de justice coutumière proche des justiciables; ces derniers ayant rejeté les tribunaux africains où des juges et des avocats africains plaident en langues française ou anglaise portant des perruques et des soutanes par 45° de température. Le retour au système des «palabres» en Afrique, tout comme le retour à l'organisation des «Arches» en Kabylie algérienne, reflètent la fragilité des institutions régionales «modernes».

Situé-pour le moment- dans une zone de conflits culturels de basse intensité, le Maroc doit agir à l'amont par l'intégration des énergies locales afin de parer aux actions centrifuges. Pour ce faire, le pays dispose d'appuis solides tant à l'échelon interne qu'à l'échelle internationale.

À l'échelon interne, le Maroc est fort par le consensus national autour de l'Islam, de la Monarchie et de l'unité territoriale, et par son engagement depuis une décennie dans le secteur social (Initiative Nationale de Développement Humain).

Sur le plan international, il est moralement crédible vis-à-vis du droit international par l'initiative d'autonomie des provinces du Sud et par le chantier des réformes ouvert et dont les initiatives les plus audacieuses restent la justice transitionnelle et la politique du genre. Et vis-à-vis de ses partenaires, le Maroc est l'allié stratégique des USA et le partenaire avancé de l'Union Européenne.

Aussi, la prochaine étape concernant la régionalisation sera-t-elle une évolution naturelle vers la convergence juridique avec les partenaires européens sur les plans normatif et institutionnel. La région marocaine de demain sera le produit d'un réaménagement qui exprimera clairement les contours sociologiques d'un édifice où l'addition des parties indifférenciées aboutit au «tout» national.

Il doit aussi laisser une marge d'expression pour les sous-ensembles locaux (ou sous-identités comme diraient les psychologistes). Les pouvoirs publics sont aujourd'hui conscients que sans ce réaménagement de fond, le droit (scrutin, découpage, fiscalité etc.) ne sera qu'un bricolage technique sans aucune chance d'aboutir, faute de relais sociologiques locaux.

Bibliographie

Ouvrages:

- Abélès Marc, *Anthropologie de la globalisation*, Paris, Payot, 2008, 280 p.
- Afaya Noureddine et Guerraoui Driss, *L'élite économique marocaine, étude sur la nouvelle génération d'entrepreneurs*, Paris, L'Harmattan, 2009, 262 p.
- Afaya Noureddine et Guerraoui Driss, *Le Maroc des jeunes*, Rabat, Association de recherche en communication interculturelle 2006, 216 p.
- Affaya Noureddine et Guerraoui Driss, *Le Maroc politique*, Rabat, Publication de l'Association de recherche en communication interculturelle, 2006, 245 p.
- Aït Bahcine El Houcine et Ouaazzi Lhoucine, *Droit et société au Maroc*, Rabat, Actes du colloque organisé par le centre des études anthropologiques et sociologiques, 2005, 265 p.
- Aouchar Amina, *Colonisation et campagne berbère au Maroc*, Casablanca, édition Afrique Orient, 2005, 264 p.
- Arnaud de Raulin, Sidi Mohamed Ould Abdallahi et Gourmo Lô, *Droit, culture et minorités*, Paris, L'Harmattan, 2009, 387 p.
- Ayache Germain, *Les origines de la guerre du Rif*, Paris, L'Harmattan, 1996, 264 p.
- Azzouzi Abdelhak, *Autoritarisme et aléas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb*, Paris, L'Harmattan 2006, 410 p.
- Azzouzi Abdelhak et *al*. *Les civilisations et la diversité culturelle à l'épreuve des valeurs commune*s, 272 p., *Figures et valeurs du dialogue des civilisations et des cultures*, 252 p. *Cultural and civilizational realities*, 271 p., Paris, L'Harmattan, 2008.
- Badie Bertrand, *L'État importé*, Pari, Fayard, 1992, 334 p.
- Bekkaï Lahbil Nasser-Eddine, *Une indépendance bâclée au Maroc: 1950-1961*, Rabat, Top Presse, 2007, 710 p.
- Benhadou Ali, *Les élites du Royaume: enquête sur l'organisation du pouvoir au Maroc*, Paris, Rive Neuve, 2009, 210 p.
- Benjelloun Mohamed Otman, *Projet national et identité au Maroc*, Casablanca, édition Eddif 2002, 189 p.
- Bernoussi Mohamed, *L'intellectuel et le pouvoir au 21e siècle*, Meknès, Université Moulay Ismail Fac de lettres et des sciences humaines, études et recherches n° 24 2008P.214.
- Braudel Fernand, *La grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1993, 624 p.
- Brouksy Lahcen, *Les berbères face à leur destin*, Rabat, édition Bouregreg, 2006, 307 p.

- Calvet Louis-Jean, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Hachette, 2005, 294.
- Charnay Jean Paul, *Technique et géostratégie, la guerre du Rif et le nucléaire en Orient*, Paris, Anthropos, 1984, 337 p.
- Charqi Mimoun, *My Mohamed Abdelkrim El Khattabi: l'Émir Guérilléro*, Rabat, Collection Histoire et lectures politiques, 2003, 194.
- Dionigi Alberta et Mohamed Tozi, *La méditerranée des anthropologues, fractures, filiations, contiguïtés*, Paris, Maisonneuve et Larose, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, 2005, 385 p.
- Diamond Jared, *De l'inégalité parmi les sociétés: essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, Paris, Gallimard, 2000, 484 p.
- Eugène Aubin, *Le Maroc dans la tourmente*, Paris, édition Méditerranée, 2004, 464 p.
- Friedman Thomas, *La terre est plate, une brève histoire du 21ème siècle*, Paris, Saint-Simon 2006.P.283.
- Gallaoui Mohamed, *Le Maroc politique à l'aube du troisième millénaire (1990-2006)*, Casablanca, Imprimerie Najah El Jadida, 2007, 236 p.
- Glaoui Abdessadeq, *Le ralliement, le Glaoui mon père*, Casablanca, Edition Marsam, 2006, 391 p.
- Hamoudi Abdallah, *Maître et disciple, genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, essai d'anthropologie politique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, 187 p.
- Hamoudi Abdallah et Leveau Remy, *Monarchies arabes: Transitions et dérives dynastiques*, Paris, La Documentation Française, 2002, 286.
- Huntington Samuel, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile et Jacob, 2000, 545 p.
- IRCAM, *Standardisation de l'Amazigh*, Rabat, 2004, IRCAM, 340 p.
- Kadi Mohamed Omar, *Le lion du Rif: Mohamed Abdelkrim Al Khattabi*, Tétouan, Imprimerie Dispresse, 1979, 289 p.
- Kninah Larbi, *La question amazighe et les origines des marocains*, Fès, Imprimerie Info-brant 2006, 104 p.
- Kninah Larbi, *L'évolution des structures économiques sociales et politiques du Maroc au 19èmesiècle*, Fès, Info-print Fès, 2002, 373 p.
- Laroui Abdallah, *Islam et modernité*, Casablanca, édition du Centre culturel arabe, 2001, 188 p.

- Laroui Abdallah, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912*), Casablanca, édition du Centre culturel arabe, 2001, 480 p.
- Laroui Abdallah, *Islamisme, modernisme, libéralisme*, Casablanca, Centre culturel arabe, 2e édition 2009, 239 p.
- Laroui Abdallah, *L'histoire du Maghreb un essai de synthèse*, Casablanca, Centre culturel arabe, 2e édition, 2001, 390 p.
- Laroui Abdallah, *Le Maroc et Hassan II, un témoignage*, Casablanca, Centre culturel arabe, 2005, 248 p.
- Lejbowicz Agnès, *Philosophie du droit international: L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 442 p.
- Leveau Rémy, *Le Fellah marocain, défenseur du trône*, Paris, Presse de la Fondation nationale des sciences politiques, 1985, 318 p.
- Lindemann Thomas, *Penser la guerre l'apport constructiviste*, Paris, L'Harmattan, 2008, 230 p.
- Linton Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, Paris, Bordas, 1986, 138 p.
- Marçais George, *La berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*, Casablanca, édition Afrique Orient, 2003, 309 p.
- MeddebAbdelwahab, *La maladie de l'Islam*, Paris, Seuil, 2002, 230 p.
- Montgomery Hart David (Traduction de: Mohamed El Ouali), *Le Droit coutumier rifain*, Rabat, IRCAM, 2004, 98 p.
- Morin Edgar, *Pour entrer dans le XXIe siècle*, Paris, Seuil, 2004, 376 p.
- Morin Edgar, *La méthode 6, éthique*, Paris, Seuil, 2004, 240 p.
- Mouhtadi Najib, *Pouvoir et religion au Maroc*, Casablanca, éditions Eddif, 1999, 193 p.
- Pouillon François et Rivet Daniel, *La sociologie de Robert Montagne*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000, 288 p.
- Rivet Daniel, *Le Maroc de Lyautey à Mohamed V, le double visage du protectorat*, Casablanca, Porte Anfa, 1999, 417 p.
- Rouland Norbert, *L'anthropologie juridique*, Paris, PUF, 2ème édition, 1990, 127 p.
- Sassen Saskia, *Critique de l'État: territoire, autorité et droit, de l'époque médiévale à nos jours*, Paris, Le Monde Diplomatique, 2006, 474 p.
- Slaughter Anne Marie, *New World Order*, Princeton, Princeton University Press, 2008, 341 p.
- Touraine Alain, *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard 2005, 364 p.

– Tozy Mohamed, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Paris, Presse des sciences Po, 2éme édition, 1999, 319 p.
– Vermeren Pierre, *Le Maroc de Mohammed VI*, la transition inachevée, Paris, La Découverte, 2009, 311 p.
– Weisgerber François, *Au seuil du Maroc moderne*, Paris, La Porte, 1947, 286 p.
– Wallenstein Emmanuel, *Comprendre le monde: introduction à l'analyse des systèmes-monde*, Paris, La Découverte, 2006, 173 p.
– Zaghal Malika, *Les islamistes marocains, le défi à la monarchie*, Casablanca, Le Fennec, 2005, 327 p.

Thèse:

– Aourid Hassan, Le substrat culturel des mouvements de contestation au Maroc, analyse des discours islamistes et amazigh, Faculté des sciences Économiques, Juridiques et Sociales, Rabat Agdal, 1999, 403 p.

Articles de presse:

– Alaoui Hicham Ben Abdallah, «Les régimes arabes modernisent... l'autoritarisme», *Le Monde diplomatique*, avril 2008.
– Agrawal Purushottam, «En Inde, des quotas pour les basses castes», *Le Monde diplomatique*, mai 2007.
– Bowles Samuel, «Le poing invisible», in *Manière de Voir*, n°91, Janvier-Février 2007, pp. 6-10.
– Passet René, «Le chaos comme modèle», in *Manière de Voir*, n°107, Octobre-Novembre 2009, pp. 36-38.
– Carpanin Marimoutou, «La Réunion, 'île-laboratoire' Alchimie des cultures», *Le Monde diplomatique*, mars 2010. En ligne: http://www.monde-diplomatique.fr/2010/03/MARIMOUTOU/18927
– Decaux Emmanuel, «Débat: la Déclaration de Fribourg sur les droits culturels». *Droits fondamentaux*, n° 7, janvier 2008 – décembre 2009, en ligne:www.droits-fondamentaux.org, consulté le 05-11-2010.

- Geslin Laurent, «Les Roms, 'étrangers proches' des Balkans», *Le Monde diplomatique*, juillet 2008.
- Gresh Alain, «La mémoire refoulée de l'Occident», *Le Monde diplomatique*, janvier 2009.
- Hamoudi Abdallah, «La monarchie marocaine comme modèle»(traduction de Mohamed Afarani), in *Wijhat Nadar*, N°double 19-20,Printemps et Été 2003, pp. 3-9.
- Hobsbawm Eric, «Du déclin des Empires», *Le Monde diplomatique*, novembre 2008.
- Hobsbawn Eric, «Le pari de la raison, Manifeste pour l'histoire». *Le Monde diplomatique*, décembre 2004.
- Hobsbawm Eric, «Socialism has failed. Now capitalism is bankrupt. So what comes next? », *The Guardian*, Friday, 10 April 2009.
- Jullien François, «Universels, les droits de l'homme», *Le Monde diplomatique*, février 2008.
- Leveau Remy, «L'épreuve de la monarchie au Maroc» (traduction de Mohamed Zarnine), in *WijhatNadar*, N°double 25-26, Été 2005, pp. 3-6.
- Lapouge Gilles, «Le régime international du Maroc depuis la fin du XIXe siècle», in *Manière de Voir*, n° 86, Avril-Mai 2006, pp. 8-12.
- Maddy-WeitzmanBruce«Contested identities:Berbers, 'Berberism' and the state in North Africa», in *The Journal of North African Studies*, Volume 6, Issue 3, 2001, pp. 23 – 47
- Maddy-WeizmanBruce,«The limits and potentials of Israel-Maghreb relations» in Portuguese Institute of International Relations and Security (IPRIS),RuaVitorino, Nemésio 5 - 1750-306. Lisboa Portugal 2010, pp.15-18.
- Mezzine Larbi, «Le droit coutumier dans les régions rurales du Maroc», in *Splendeurs du Maroc, Musée royal de l'Afrique centrale (Tervuren, Belgique)*, éd. Plume, Paris, 1998.
- Morin Edgar, «Un lac de l'ère planétaire, in *Manière de Voir*, n°74, Avril 2004, pp. 72-75.
- Polet François, «L'altermondialisme en mal de débouchés», *Manière de Voir*, n°84, Décembre-Janvier 2006, pp. 8-11.
- Raimbeau Cécile, «Colère des paysannes de l'Atlas marocain», *Le Monde diplomatique*, avril 2009.
- Wallerstein Emmanuel (Propos recueillis par: Antoine Reverchon), «Le capitalisme touche à sa fin», *Le Monde*, édition du 11-8-2008.Propos consultables sur Internet à l'adresse: http://www.alterinter.org/auteur1882.html.

Web-graphie

- Wieviorka Michel, «Un nouveau paradigme de la violence», Sociologie de l'international, Cultures et conflits, publié en 2006in http://conflits.revues.org/pdf/724, consulté le 10-6-2010.
- Cabestan Philippe, «Qui suis-je? Identité et crises d'identité: narcissisme, maniérisme et schizophrénie», Société Bretonne de Philosophie - Les Champs Libres, en ligne le 21 mars 2008, in http://www.resilience-organisationnelle.com/pj/crise_identite_qui_suis_je.pdf, consulté le 9-6-2010.
- Chaudet Didier, «Pourquoi les Ouïgours ne se sentent pas chinois», en ligne le 10-7-2007, en ligne: http://www.lefigaro.fr/debats/2009/07/15/01005-20090715ARTFIG00001-pourquoi-les-ouigours-ne-se-sentent-pas-chinois-.php, consulté le 20-5-2010.
-
- Leveau Rémy, «Les conflits après la bipolarité: Influences extérieures et identités au Maghreb: le jeu du transnational». Sociologie de l'international, *Cultures et Conflits*, n°8, 1993, pp. 116-128, disponible sur le site http://conflits.revues.org/index62.html, consulté le 10-6-2010.
- Maddy-WeizmanBruce, «Ethno-politics and globalization in North Africa: the Berber culture movement»,*The Journal of North African Studies*, Vol. 11, No. 1, March 2006., pp. 34-48. En ligne: http://www.dayan.org/commentary/bruce_The_berber_culture_movement. pdf.
- Meyer-BischPatrice «Analyse des droits culturels», *Droits fondamentaux*, n° 7, janvier 2008 – décembre 2009, en ligne:www.droits-fondamentaux.org, consulté le 05-11-2010.
- Kerrou Mohamed, «Langue religion et sécularisation au Maghreb», en ligne à l'adressewww.bibliothéque.refer.org/livre55/15501.pdf, consulté le 1-6-2010.
- Decaux Emmanuel, «Éditorial: Deux ou trois pas dans les nuages…», *Droits fondamentaux*, n° 7, janvier 2008 – décembre 2009, en ligne:www.droits-fondamentaux.org, consulté le 05-11-2010.
- Rouland Norbert, «À propos des droits de l'homme: un regard anthropologique», en ligne le jeudi 12 août 2004, http://www.droits-fondamentaux.org/spip.php?article78,é consulté le 10-6-2010.
- Ros Nathalie, «La balance de la justice: à la recherche d'un nouvel équilibre onusien», *Actualité et Droit International*, janvier 1999 (http://www.ridi.org/adi).
- Pasquier Romain, «L'identité nationale vue des régions», CNRS/Sciences-Po Rennes, en ligne:http://www.les-cercles.fr/auteur/romainpasquier, publié le 30-11-2009, consulté le 9-6-2010.

– Moretti Marco, «Le droit international et les peuples nomades» Nice, le 5 septembre 2006: http://www.geopolitis.net/DROIT%20INTERNATIONAL%20PUBLIC%20ET%20PEUPLES%20NOMADES.pdf, téléchargé le 10-6-2010.
– Bah Thierno, «Les Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire», en ligne:http://www.unesco.org/cpp/publications/mecanismes/edbah.htm, consulté le 10-6-2010.
– Bailly Olivier, «La crise belge, une prophétie auto réalisatrice», en ligne 4 août 2008http://blog.mondediplo.net/spip.php?recherche=la+crise+belge+une+proh%C3%A9tie&page=recherche. Consulté le 9-6-2010.
– Bidault Mylène, «Ce que Déclarer des droits culturels veut dire», *Droits fondamentaux*, n° 7, janvier 2008 – décembre 2009, en ligne:www.droits-fondamentaux.org, consulté le 05-1162010.
– Boev Ivan, «Le droit des peuples à l'autodétermination en droit des minorités», *Revue l'Europe en formation*, N° 317, été 2000, pp. 7-32.
–

Articles en langue arabe:

– محمداتركين"من مطلب دسترة اللغة ألأمازيغية الى مشروع بناء دولة تمزغا"مجلة "، وجهة نظر، عدد مزدوج 19-20ربيع وصيف 2003،ص-ص: 18-22.
– محمد الطوزي، "هناك معركة شرسة ما بين التيقنوقراط والحزبيين على أسا س التملق للملك"، وجهة نظر، عدد 22، ربيع 2004، ص-ص: 3-5.
– أحمد عصيد، "جدور العنف في الدولة المغربية"، وجهة نظر، عدد مزدوج 44-45، صيف 2010، ص-ص: 7-9.

Documents des Organisations internationales :

– **Conseil économique et social**, Instance permanente sur les questions autochtones, Septième session, «Rapport de la réunion du groupe des experts sur les langues autochtones», New York, 21 avril au 2mai 2008, E/C.19/2008/1.
– **Conseil économique et social**, Instance permanente des peuples autochtones, «Le respect du principe de consentement préalable donné librement et en connaissance», Huitième session 16eséance, 29 mai 2009.

- **Conseil économique et social**, Instance permanente sur les peuples autochtones, «Les autochtones revendiquent leur droit d'être associés aux prises de décisions qui affectent leurs territoires», document DH/4919, 16/05/2007.
- **United Nations Development Programme**, Regional Bureau for Arab States, «Arab Human Development Report, 2009, Challenges to Human Security in the Arab countries», 2009, en ligne: http://www.arab-hdr.org/contents/index.aspx?rid=5.
- **UNESCO,** «The Impact of Government Policies on Territorially Based Ethnic or Nationalist Movements», International Journal On Multucultural Societies Vol. 4,N°1, 2002, en ligne:http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/resources/periodicals/diversities/past-issues/vol-4-no-1-2002/
- **UNESCO,** «Diversité: bonne et mauvaise gestion. Le cas des conflits ethniques et de l'édification de l'État dans le monde arabe», en ligne: http://digital-library.unesco.org/shs/most/gsdl/cgi-bin/library?e=d-000-00---0most--00-0-0--0prompt-10---4------0-1l--1-en-50---20-about---00031-001-1-0utfZz-8-00&a=q&q=148SF&h=dsr&ifl=1
- **UNESCO**, International Institute for Educational Planing, «Planning for diversity: Education in multi-ethnic and multi-cultural societies», Paris, 19-20 June 2003, en ligne: http://www.iiep.unesco.org/information-services/publications/search-iiep-publications/general-studies.html.
- **UNESCO**, «The State and the management of pluralism» byMuchkundDubey, January 1999, en lignehttp://unesdoc.unesco.org/images/0011/001146/114618Eo.pdf.
- **UNESCO**, Gestion des transformations sociales, MOST document de travail, N° 30 «La gouvernance démocratique dans les sociétés multiculturelles. Conditions sociales de l'exercice, grâce aux politiques multiculturelles, des droits de l'homme consacrés par les instruments internationaux. En ligne: http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001149/114956fo.pdf.
- **Organisation Tamaynut** 2008, «La politique de gestion du dossier Amazigh au Maroc à la lumière de la convention n°169 de l'OIT» Programme pour la promotion de la convention 169 de l'OIT. En ligne: www.ilo.org/wcms5groupe/publics---ed_norm/---normes/documents/publication/wcms_123786.pdf, consulté le 1-6-2010.
-

Documentation des centres de recherche

- Centre de recherche et d'études en sciences sociales, «Élections législatives du 7 Septembre 2007: Jeu et enjeux d'un scrutin», janvier 2008.

– La Documentation Française, «Afrique du Nord Moyen-Orient: Espace et conflits», publiée annuellement sous la direction de Rémy Leveau, l'Étude «Afrique du Nord Moyen-Orient. Espace et conflits» analyse les principaux évènements politiques et économiques survenus dans ces régions au cours de l'année écoulée, édition 2004-2005.
– Commission des droits de l'homme de l'ONU, (Sous-commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme, Groupe de travail sur les minorités, Dixième session, 1er-5 mars 2004, «Minorités et autodétermination», Document de travail présenté par M. José Bengoa, membre du Groupe de travail sur les minorités, CN.4/Sub.2/AC.5/2004/WP.1. 23 décembre 2003.
– Emerson Michael, Ethno-Religious Conflict in Europe Typologies of Radicalisation in Europe's Muslim Countries, in: Foreign and Security Policy, CEPS Paperbacks, deate of publication: 23 février 2009, 200p.En lignehttp://www.ceps.eu/book/ethno-religious-conflict-europe-typologies-radicalisation-europes-muslim-communities, consulté 10-6-2010.
– Emerson Michael, KauschKristinaetYoungsRichard, «Islamist radicalization. The Challenge for Euro-Mediterranean Relations», 03/06/2009, http://www.fride.org/publication/612/islamist-radicalization-the-challenge-for-euro-mediterranean-relations, consulté le 10-6-2010.
– Rapport «50 ans de développement au Maroc», 2006, cf. le site: http://www.rdh50.ma/fr/index.asp

Table des matières

Deuxième partie

Droits culturels et autonomie au Maroc